

مجلة علمية نصف سنوية . محكمة . تعنى بنشر البحوث التاريخية و الأثارية و الحضارية

المجلد السابع

١٤١٢هـ / ١٩٩٢م



تصدر عن: دار المريخ للنشر ـ لندن



مجلة علمية نصف سنوية، مُحَكّمة، تعنى بنشر البحوث التاريخية والأثارية والحضارية

المجلد السابع
الجزء الأول
يناير ١٩٩٢م
رجب ١٤١٢هـ



تصدر عن : دار المريخ للنشر - لندن

قواعد النشر

١- «العصور» مجلة نصف سنوية تتولى نشرها دار المريخ للنشر بالرياض وتصدر عن مكتبها بلندن .

٢- تقدم البحوث والمقالات والترجمات مطبوعة على الآلة الكاتبة على مسافتين من أصل وصورتين على ورق مقاس ٢١ × ٢٩,٧ سم (A4) وعلى وجه واحد فقط، ترقم جميع الصفحات شاملة الجداول والصور التوضيحية .

٣- يراعى ألا يتجاوز عدد صفحات أى بحث أو مقال ٣٠ صفحة (أى فى حدود ٧٠٠٠ كلمة)، أما بالنسبة للكتب المحققة فيراعى ألا يتجاوز عدد صفحاتها ٥٠ صحة (أى فى حدود ١٢,٠٠٠ كلمة).

٤- يرفق الباحث ملخصا لبحثه فى حدود ٢٠٠ كلمة (مائتى كلمة) تتصدر البحث باللغتين العربية والأجنبية .

٥- ترسم الخرائط والأشكال والرسوم البيانية بالحبر الصينى على ورق «كلك» حتى تكون صالحة للطباعة، أما الصور الفوتوغرافية فيراعى أن تكون مطبوعة على ورق لماع، وإذا كانت ملونة فلابد من تقديم الشريحة الأصلية .

٦- يراعى وضع خطوط متعرجة تحت العناوين الجانبية ، وكذلك الألفاظ والعبارات التى يراد طبعها ببنط ثقيل، كما توضع خطوط عادية أسفل عناوين الكتب والدوريات :

٧- يراعى كتابة علامات الترقيم بعناية (النقطة، علامة الاستفهام، علامة التعجب.. إلخ) فى كتابة البحث وبصفة عامة يتبع أسلوب الـ "MLA" فى الكتابة .

٨ـ الحواشي

تطبع الحواشي على الآلة الكاتبة وعلى مسافتين فى صفحات مستقلة فى نهاية البحث ولا تقبل قائمة للمراجع كل حاشية تمثل جملة مستقلة ولاتشتمل على نقط بداخلها. ويأخذ الترتيب العام للحاشية الشكل الآتى :

اسم (أسماء) المؤلف (ين)، عنوان الفصل أو الجزء من الكتاب، عنوان الكتاب، اسم (أسماء) المحرر (ين)، المترجم (ين)، المعد (ين)؟ رقم الطبعة المستخدمة، رقم السلسلة، عدد المجلدات، مدينة النشر ، الناشر، سنة النشر، رقم المجلد، وأرقام الصفحات، ويتبع فى الحواشى النظام الآتي:

البحوث

عبد المحسن مدعج المدعج ، على بن الفضل ودعوته فى اليمن (٢٦٨ - ٣٠٣ هـ)، «العصور» مجلد ٣ جزء ١، ١٩٨٨م، ص ص ٨٣ - ١٠٦ .

الكتب

المقريزي، تقى الدين أحمد بن على **النقود القديمة والإسلامية**، تحقيق رأفت محمد النبراوي، **العصور**، المجلد الثالث، الجزء الأول ١٩٨٨م، ص ص ١٤٩ - ١٥٣ .

محمود محمد الروسان، **القبائل الثمودية والصفوية**: دراسة مقارنة (الرياض: جامعة الملك سعود، ١٤٠٧ هـ/١٩٨٧م)، ص ص ٢٥ - ٢٧ .

عاطف وصفي، الثقافة والشخصية (القاهر : دار المعارف، ١٩٧٧م)، ص ٧ .

بعد الذكر الأول للحاشية مشتملة على جميع البيانات المرجعية، يشار إليها بعد ذلك فى الشكل المختصر وهو يشتمل على اسم العائلة للمؤلف يتبعه أرقام الصفحات المطلوب الاشارة إليها .

(١٧) نويصر، ص ص ٢٧ - ٥٣ .

وفى حالة وجود عمل أو أكثر للمؤلف نفسه فى المقال نفسه فإن الشكل المختصر للحاشية يشتمل بالضرورة على مختصر العنوان بعد اسم العائلة للمؤلف مباشرة.

(٢٨) نويصر ، مدرسة جركسية، ص ص ٢٧ - ٥٣

تأخذ الحواشى أرقاما مسلسلة حتى نهاية البحث دون استخدام نجوم أو أية رموز أخرى وتطبع فى المتن فى موضع أعلى قليلا من السطر بعد علامات الترقيم .

فى حالة الكتب التى تفتقر إلى بيانات النشر، يشار إلى أحدها أو أكثر من الاختصارات الآتية :

د. م. = بدون مكان نشر، د. ن. = بدون اسم ناشر. د.ت= بدون تاريخ النشر، د.ص = بدون أرقام صفحات.

٩- أصول البحوث والمقالات التى تصل المجلة لاترد ولا تسترجع سواء نشرت أو لم تنشر بالمجلة.

١٠- يخضع تنسيق البحوث والمقالات وترتيبها داخل العدد لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

١١- لما كانت المجلة تصدر نصف سنوية بصفة دورية، وتوزع فى موعد محدد فإن ذلك يتطلب ضرورة جمع موضوعاتها وتنسيقها وإخراجها وطباعتها فى وقت يسبق موعد التوزيع بفترة كافية .

١٢- لا تقبل المجلة نشر البحوث أو المقالات أو الترجمات التى سبق نشرها، كما لا يجوز إعادة النشر فى مجلات علمية أخرى بعد إقرار نشرها فى هذه المجلة إلا بعد الحصول على إذن كتابى من رئاسة تحرير المجلة.

١٣- تقبل البحوث المكتوبة باللغتين العربية والانجليزية.

١٤- تأمل رئاسة التحرير من السادة الأساتذة الباحثين والكتاب الذين يرغبون فى نشر بحوثهم ومقالاتهم فى الاعداد القادمة من المجلة أن يلتزموا بالقواعد هذه، لأن هذا يساعد رئاسة تحرير المجلة على أداء عملها كما يساهم فى خدمة أهداف المجلة، وسنعتذر عن قبول أى مقالة أو بحث لا يلتزم مؤلفها بتلك التعليمات.

١٥- يقوم المؤلفون بمراجعة تجارب الطبع الأخيرة بمطابقتها على الأصول، مع مراعاة عدم إجراء أى تغييرات فيها تختلف عما ورد فى الأصول، سواء بالإضافة أو الحذف، على أن تعاد تجربة الطبع خلال ٤٨ ساعة فيما لو رأت رئاسة التحرير ذلك .

١٦- تمنح إدارة المجلة لمؤلف كل بحث أو مقالة نسخة مجانية من المجلد الذى نشر به البحث أو المقال .

١٧- توجه جميع المراسلات الخاصة بالمجلة إلى : دار المريخ للنشر - ص ب ١٠٧٢٠، الرياض ١١٤٤٣، المملكة العربية السعودية.



مجلة علمية نصف سنوية، مُحَكّمة، تعنى بنشر البحوث التاريخية والأثرية والحضارية

المجلد السابع
الجزء الأول
يناير ١٩٩٢م
رجب ١٤١٢هـ



تصدر عن : دار المريخ للنشر ـ لندن

* ما ينشر في المجلة يعبر عن راي اصحابه


بسم الله الرحمن الرحيم

المراسلات والاشتراكات لجميع دول العالم يتفق بشأنها مع :

ـ دار المريخ للنشر – ص ب : ١٠٧٢٠ الرياض : ١١٤٤٣ – المملكة العربية السعودية

ـ الدار العربية للنشر والتوزيع – ٤٩ جولد هوك رود، لندن – W128QP – المملكة المتحدة

الاشتراكات السنوية :

ـ المملكة العربية السعودية (١٠٠) ريال سعودى

ـ الدول العربية (٣٥) دولارا أمريكيا أو ما يعادلها .

ـ الدول الأوروبية (٤٠) دولارا أمريكيا

ـ أمريكا وكندا (٤٥) دولارا أمريكيا

ـ استراليا وجنوب شرق آسيا (٥٠) دولارا أمريكيا

العصور، المجلد السابع، الجزء الأول، ١ ـ ١٤٧ القسم العربي، ١ ـ ٢١ القسم الانجليزي (١٩٩٢م).

المحتـــويات

القسم العربي

- المحمل اليمني في عهد بني رسول
د. عبد الكريم على باز ٧

- جهود البابوية في دعم الحروب الصليلبية في الأندلس وإذكائها
د. سعـــد البشــــري ١٩

- استرقاق الأسرى وأثر ذلك في العلاقات بين دول المغرب وأوربا خلال القرن الثامن عشر
د. منصور أحمد أبو خمسين ٥٥

- سَبْـي النِّســاء في ضـوء الشِّعـر القـديم
د. محمد بن سليمان السديس ٦٩

- «الأدبي» في حياة السيدة عائشة : قراءة في ثقافتها الشعرية
د. فهد العرابي الحارثي ٩٥

- النظرية والقانون في العلوم الإنسانية التطبيقية : الدلائل والأبعاد
د. يحيى محمد شيخ أبو الخير ١٢٧

English Section

- On the Location of Dilmun, Magan and Meluhha: A Current Review
Dr. A.S. Al-Rayah 5

- The Governorship in The Ḥijaz During the Early ᶜAbbasid Period (132 - 232 A.H./749 - 846 A.D.)
Dr. Ghithan Ali Jrais. 13

العصور، المجلد السابع، الجزء الأول، ٧ ـ ١٨ (١٩٩٢م).

المحمـل اليمنـي
فـي عهـد بنـي رسـول

للدكتور عبد الكريم علي باز

ملخص البحث : يشتمل البحث على مقدمة عُرِّف فيها معنى المحمل لفظاً واصطلاحاً، ثم توضيح مدى اهتمام المؤرخين المحدثين لتاريخ الحرم أو الحج بالكتابة عن المحامل، وأن المحامل كانت في بداية امرها: أمراً تعبدى يقصد به تقديم الكسوة للبيت، وان هذا الآخر كان من قبل البعثة المحمدية على صاحبها افضل الصلاة والسلام، ثم توالى هذا إلى قيام الدولة الإسلامية، ولما كانت كسوة البيت لزاماً على الأمراء وتسابقوا إليها، عندها بدأ المحل يدخل في الإطار السياسي الذي يعطى الدولة الباعثة له الجاه والتكريم، وأصبح ذكر أخبار المحامل يرد في معرض الحديث عن المنافسة بين الملوك على الزعامة والحظوة والجاه ولم يعد المحمل يأتي لحمل الكسوة للبيت وإنما كان يجيء ليحمل علم الدولة الباعثة له، والصرة التي تعطي الشريف حق السماح برفع علم تلك الدولة على جبل عرفة.

عندها عظم اهتمام المؤرخين لتاريخ المحامل والدولة المرسلة له وإن كانت هناك محامل متعددة الموارد إلا أن البحث اختص بالمحل الوارد من اليمن في عهد بني رسول، مع بيان السنين التي ورد فيها المحمل ومكانته بين المحامل الأخرى التي كانت تصل إلى الحج، ثم أفرد فصلاً عن العوامل التي ادت إلى انقطاع المحمل اليمني في بعض السنين وأن ذلك مناطاً بالعلاقات الرسولية بأشراف الحجاز أو بسلاطين المماليك في مصر.

وقد ذيل البحث بمحاولة لبيان اي الطرق اليمنية الحجازية التي كانت يسلكها المحمل اليمني في قدومه إلى الحج.

اهتم المؤرخون الذين كتبوا عن تأريخ مكة المكرمة ـ في كتاباتهم عن الحج أو الكعبة وكسوتها، أو السيادة على الحجاز ـ بالمحمل، ولالتصاق المحمل بهذه الأمور المقدسة فقد أضيف إليه لفظ الشريف فيقال: المحمل الشريف، وقد يكون لفظ الشريف أضيف إلى المحمل لما يحمله من كسوة الكعبة المشرفة، علما بأن لفظ شريف هذا لم يعرف قبل عهد بيبرس.[1]

ولارتباط قدومه في موسم الحج أيضا يرد في أغلب الأحيان مضافاً للفظ الحج فيقال: محمل الحج أو محمل الحاج. وقد ترد كلمة المحمل إما بفتح ميم أوله أو كسرها، ولا خلاف في ذلك عند أصحاب المعاجم بالنسبة للمعنى اللغوي.[2] أما من الناحية الاصطلاحية، فهو ذلك الهودج الذي حمله جمل مخصص لحمل الكسوة والهدايا إلى الكعبة ويكون في صحبة قافلة الحج.[3] لمداومة قدوم المحمل في موسم

(١) ماجد عبد المنعم، نظم دولة سلاطين المماليك (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٧٩م)، جـ ٢، ص ١٤٤.

(٢) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب (بيروت: دار صادر، د.ت).

(٣) محمد لبيب البتنوني، الرحلة الحجازية، ط ٣ (الطائف: مكتبة المعارف، د.ت)، ص ١٤٠.

الحج توهم بعض المستشرقين وأعطوا المحمل صبغة مقدسة لارتباطه بهذا المنسك العظيم عند المسلمين. وقد سعى بعض المؤرخين المحدثين في دحض هذه الآراء، وكشف هذه الأوهام التي علقت في أذهان بعض المستشرقين في بحث قدم عن المحمل.[٤] ومحامل الحج كثيرة، من أهمها محمل الحاج المصري في العصرين المملوكي والعثماني، والمحمل الشامي، والعراقي، واليمني، وكان يصل في بعض السنين المتأخرة، محمل من الهند، ومحمل من السودان، ومن نجد في زمن ابن الرشيد.[٥]

وإن كثر الحديث عن أو من أحدث المحامل أهو الحجاج بن يوسف الثقفي، أم شجرة الدر، أم أنه كان موجوداً قبل ذلك[٦] فاقول إن فكرة إرسال المحامل المتمثلة في إرسال الهدايا والكسوة للكعبة المشرفة على الجمال هي سنة قديمة وعادة متبعة من قبل البعثة المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام. إلا أن النصوص التي تؤيد ذلك لم يرد فيها اللفظ الصريح لكلمة المحمل الذي ظهر فيما بعد. ولكن هناك نصوص تبين ذلك.

فيمدنا أبو الوليد الأزرقي في كتابه (أخبار مكة)[٧] بنصين يوضحا أن العرب كانت تبعث بالهديا والكسوة للكعبة على بدن تخصها لذلك. فعن عمر بن الحكم السلمي[٨] قال: «نذرت أمي بدنة تنحرها عند البيت وجللتها شقتين من شعر ووبر فنحرت البدنة وسترت الكعبة بالشقتين، والنبي صلى الله عليه وسلم يومئذ لم يهاجر.»

ونص آخر عن ابن ابي مليكة[٩] أنه قال: «بلغني أن الكعبة كانت تكسى في الجاهلية كسى شتى، كانت البدن تجلل الحبرة والبرود والأكسية، وغير ذلك من عصب اليمن وكان هذا يهدى للكعبة..» فتكسى منه الكعبة ويجعل ما بقى في خزانة الكعبة.

وذكر صاحب الرحلة الحجازية[١٠] أن النبي صلى الله عليه وسلم سير محملاً إلى مكة يحمل الهدايا إلى الكعبة المشرفة ولكنه لم يوثق هذا الخبر وإن كنت لم اقف على نص صريح بهذا. إلا أن المصادر التاريخية تثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كسى الكعبة الثياب اليمانية.[١١]

فكانت البدن يحمل عليها الكسوة وترسل إلى الكعبة وظل الأمر كذلك في العصور المتأخرة، وكان الغرض في الأصل من إرسال المحامل هو التقرب إلى الله عز وجل، وذلك بإرسال هدايا الملوك والسلاطين إلى الكعبة المشرفة؛ فعن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كسوة البيت على الأمراء.[١٢]

ولم تكن المصادر التاريخية تهتم كثيراً بهذا الأمر، ولهذا كانت أخبار المحامل وإرسالها إلى الكعبة نادرة في مصادر التاريخ الإسلامي، ولما أصبح ذكر أخبار المحامل يرد في معرض الحديث عن المنافسة بين الملوك على الزعامة والحظوة والجاه فإن هذه الأمور هي التي أخذت في الواقع تشكل بعض الدوافع التي حفزت بعض السلاطين والملوك إلى إرسال المحامل مع

---

(٤) انظر عبد الله عقيل عنقاوي، «المحمل نشأته وآراء المؤرخين فيه،» مجلة كلية الآداب، جامعة الملك عبد العزيز، المجلد الثاني في السنة الثانية (١٣٩١/١٣٩٢هـ)، ص٣٢٣.

(٥) البتنوني، الرحلة الحجازية، ص ١٤٠.

(٦) عنقاوي «المحمل»، ص ٣٢٦، ٣٢٤، ٣٣٧.

(٧) أبو الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي، اخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ط ٢ (مكة المكرمة: مطابع دار الثقافة، ١٣٨٥هـ)، جـ ١، ص ٢٥٠، ٢٥١؛ الطبري، أحمد بن عبد الله بن محمد محب الدين، القرى لقاصد أم القرى، ط ٢ (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م)، ص ٥١٥.

(٨) له صحبه، ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، مصورة عن الطبعة الأولى (القاهرة، د.ن، ١٣٢٨هـ)، جـ ٢، ص ٥١٧

(٩) هو أبو بكر بن عبيد الله بن أبى مليكه المالكي ذكر ابن حبان في الثقات، وروى له البخاري في صحيحه (الرازي، عبد الرحمن بن محمد، الجرح والتعديل مصورة من الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٧٣هـ)، جـ ٩، ص ٣٤٦؛ ابن حجر أحمد علي العسقلاني، تهذيب التهذيب (بيروت: دار صادر، د.ت)، جـ ١٢، ص ٣.

(١٠) البتنوني، الرحلة الحجازية، ص ١٤٠.

(١١) الأزرقي، اخبار مكة، جـ١ ص ٢٥٣؛ الطبري، القرى، ص ٥١٦.

(١٢) الأزرقي، اخبار مكة، جـ١ ص ٢٥٣؛ الطبري، القرى، ص ٥١٧.

قافلة الحج. وإحاطتها بالأبهة والعظمة[١٣] الخارجة عن الدين والتي لا تتفق مع الشرع.

ولما كانت هذه المحامل تحمل أعلام دول أصحابها إظهاراً لمركزها السياسي، عندها أصبح المؤرخون يهتمون بتدوين هذه الأخبار، فهي تعد أحداثاً يجدر بالمؤرخ أن يسجلها ويعتبر البعض أن المأمون العباسي هو أول من أرسل كسوة الكعبة في قافلة.[١٤]

وشبه البعض المحمل بخيمة شيخ القبيلة في الأزمنة الماضية[١٥] وقد يأتي هذا التشبيه في مكانه من حيث خروج المحمل مع قافلة الحج ليكون مركزاً لتجمع حجاج تلك الجهة المرسلة له. وهو مايشبه اليوم مقر بعثة الحج لدولة معينة.

فالمحمل لم يعد بعد ذلك الجمل المحمل لكسوة البيت فحسب، وإنما لحمل علم الدولة الباعثة له، أو قد يحمل الهبات إلى اشراف الحجاز، أو مايعرف بالصرة.[١٦] وهي التي تعطي المحمل قيمته بالنسبة للمحامل الأخرى في كثر من الأحيان، وقد لا يحمل شيئا على الأطلاق وخاصة في الأخيرة في عهد الدولة العثمانية سوى نسختين من القرآن أو الأدعية، وما ذلك إلا لثقل زينة المحمل، فلم يعد يستطع حتى حمل الكسوة[١٧] وإنما تأتي الصرة مع أميره التي تعطى لمرسلها الحق في رفع علمه مع الأعلام يوم عرفة، وهذا يعطيه جاها وعظمة عند الملوك.

والدليل على ذلك أنه قد تأتي في بعض السنين محامل من مصر والعراق واليمن كما حدث في سنة ٧٢٠هـ/ ١٣٢٠م ولكن الكسوة تكون من مصر فقط مثلا[١٨]، ولم تخبرنا المصادر أن كل المحامل التي كانت تأتي في الحج جاءت محملة بكسوة للبيت، كما أن بعض المصادر تبين أن كسوة البيت جاءت في بعض الأعوام من صاحب اليمن مثلا أو أنه كسى الكعبة كما حدث في سنة ٦٥٩هـ/ ١٢٦٠م حيث حج الملك المظفر يوسف صاحب اليمن وكسا الكعبة ولم تذكر المراجع أن هذه الكسوة جاءت بمحمل[١٩] فالمحمل في العصر المملوكي لم يكن يأتي إلى الحج إلا ليمثل مدى قوة الدولة الباعثة له وبُعد العلاقة بينها وبين أشراف الحجاز، أو بينها وبين حكام مصر أصحاب السلطة الشرعية على الحجاز آنذاك، وقد يكون للدولة الباعثة للمحمل في تلك الفترة شيء من السلطة على الحجاز ، ولكن لا تزيد هذه السلطة على الدعاء لصاحب الدولة على منابر الحرمين كما حدث سنة ٧٢٠هـ/ ١٣٢٠م عندما دعي لأبي سعيد صاحب العراق[٢٠] ولما دعى لصاحب اليمن سنة ٨٠٤هـ/ ١٤٠١م[٢١]

والظاهر بيبرس هو أول من أعطى المحمل الصفة الرسمية وذلك بإرسال المحمل المصري وجعله مظهراً من مظاهر السيطرة المملوكية على الحجاز وذلك من سنة ٦٦٤هـ/ ١٢٦٥م حين خلع على المتوجه به إلى الحجاز وهو الأمير جمال الدين[٢٢] فأصبح يرسل المحمل المصري كل عام وعليه كسوة الكعبة وتعين على شريف مكة أن يخرج إلى مشارف مكة لاستقبال ركب الحج المصري وذلك بمقتضى التقليد الذي فوض فيه الخليفة العباسي ـ بعد انتقال الخلافة إلى مصر ـ الظاهر بيبرس حكم البلاد الإسلامية بما فيها

(١٣) عنقاوي، «المحمل...»، ص ٣٣٦.

(١٤) عبد المنعم، نظم دولة، جـ ٢، ص ١٤٣.

(١٥) عنقاوي، «المحمل»، ص ٣٣٢.

(١٦) البتنوني، **الرحلة الحجازية**، ص ١٤٠؛ عنقاوي، «المحمل»، ص ٣٢٥، ٣٢٦.

(١٧) البتنوني، **الرحلة الحجازية**، ص ١٤٠؛ عنقاوي، «المحمل»، ص ٣٢٥، ٣٢٦.

(١٨) المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، **السلوك في أخبار دول الملوك**، تحقيق محمد مصطفى زيادة، ط ٢ (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٧هـ)، جـ ٢/١، ص ٢١٤١؛ نجم الدين بن فهد، عمر بن محمد، **إتحاف الورى باخبار أم القرى**، تحقيق فهيم محمد علوي شلتوت (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، د.ت) جـ ٣، ص ١٧٠.

(١٩) نجم الدين ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ١٢٣؛ الخزرجي، علي بن حسن، **العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية** (القاهرة: مطبعة الهلال، ١٣٣٢هـ)، جـ ١، ص ١٣٥، ١٤١.

(٢٠) المقريزي، **السلوك**، جـ ٢/١، ص ٢١٥؛ نجم الدين ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ١٧١.

(٢١) نجم الدين ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٤٢٨.

(٢٢) المقريزي، **السلوك**، جـ ١/٢، ص ٥٤٤.

الحجاز.[٢٣] وعلى أي حال فالذي يخصنا في موضوعنا هذا هو المحمل اليمني في عهد دولة بني رسول، وإن كانت مصادر التاريخ اليمني لم تسجل متى بدء إرسال المحامل اليمنية المنظمة وقدومها مع حاج اليمن؛ كذلك لم تعطنا وصفا مفصلا عن شكل المحمل اليمني وأوصافه ونظامه، ولم تمدنا بصورة واضحة عن الاحتفالات التي تقام حين خروجه من أرض اليمن ولم أقف إلا على نص جاء من كتاب العقود اللؤلؤية[٢٤] عن المحمل الذي خرج سنة ٨٠٠هـ/١٣٩٧م والذي جاء فيه:

«وفي يوم السادس والعشرين ـ من رمضان.... زُف محمل الحج في مدينة زبيد، وساروا به إلى النخل يوم السابع والعشرين فدخل النخل في جمع عظيم من القضاء وغيرهم... وكان تقدم المحمل إلى مكة المشرفة من زبيد يوم الخميس السادس والعشرين من شوال» وإذا كان هذا النص لا يعطينا الوصف الوافي عن الاحتفالات بخروج المحمل إلا أنه يبين أن هنالك احتفالات في أرض اليمن كانت تقام بخروج المحمل إلى الحج.

ولفظ المحمل اليمني لم يقف عليه كاتب هذا البحث في كتب التاريخ قبل سنة ٦٩٦هـ/١٢٩٦م[٢٥] وهذا لا يعني عدم إرسال الهدايا والكسوة من سلاطين اليمن إلى الكعبة المشرفة قبل هذا التاريخ ففي سنة ٦٣٢هـ/١٢٣٤م أرسل السلطان نور الدين عمر بن علي بن رسول[٢٦] قناديل من ذهب إلى الكعبة المشرفة.[٢٧]

وفي سنة ٦٥٩هـ/١٢٦٠م حج السلطان المظفر يوسف[٢٨] وكسى الكعبة[٢٩] ولم يكسها ملك قبله بعد سقوط الخلافة العباسية بمصر[٣٠]، وفي سنة ٦٦١هـ/١٢٦٢م أرسل بكسوة للبيت وللحجرة الشريفة.[٣١] ويبدو أن هذه الكسوة الأخيرة لم تكس بها الكعبة لكون السلطان الظاهر بيبرس قد أرسل كسوة كسيت بها الكعبة الشريفة في هذه السنة[٣٢]، وفي سنة ٦٦٦هـ/١٢٦٧م أرسل كسوة الكعبة وكسوة للحجرة الشريفة[٣٣]، وفي سنة ٦٧١هـ/١٢٧٢م أرسل كسوة للكعبة.[٣٤]

كما أن النص الذي ورد فيه لفظ محمل من اليمن لأول مرة في كتب التاريخ لا يعطينا دلالة على أنه أول محمل يخرج من أرض اليمن في هذه السنة وهي سنة ٦٩٦هـ/١٢٩٦م فقد جاء في النص «وقد كان لما اتصل السلطان الملك المؤيد[٣٥] بالملك جهز تلك السنة علمه المنصور، ومحمل الحج السعيد صحبة القائد

---

(٢٣) المقريزي، **السلوك**، جـ ١/٢، ص ٤٥٠؛ السيد أحمد دراج، **ايضاحات جديدة عن التحول في تجارة البحر الأحمر منذ مطلع القرن التاسع الهجري** (القاهرة: الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، ٦٧/١٩٦٨م)، ص ١٩٩.

(٢٤) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ٢، ص ٢٩٨.

(٢٥) الفاسي، تقي الدين محمد أحمد، **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين**، تحقيق فؤاد السيد وآخرون (القاهرة: محمد سرور الصبان، ١٣٨٥هـ)، جـ ١، ص ٤٦٤؛ نجم الدين ابن فهد **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ١٢٩؛ الجزيري، عبد القادر بن محمد، **درر الفرائد المنظمة في اخبار الحاج وطرق مكة المعظمة** (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٤هـ)، ص ٢٨٨.

(٢٦) نور الدين عمر بن علي بن رسول، الملك المنصور أول من استقل بحكم اليمن عن الأيوبيين ٦٢٦هـ/١٢٢٨م وظل حتى استشهد ٦٤٧هـ/١٢٤٩م ،أنظر الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**؛ إدوارد فون زمباور ، **معجم الأنساب والأسرات الحاكمة** (بيروت: دار الرائد العربي، ١٤٠٠هـ)، ص ١٨٤؛ حسين بن أحمد العريشي، **بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام** (القاهرة: مكتبة لويس سركيس، ١٩٣٩م)، ص ٤٤.

(٢٧) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ١، ص ٥٥.

(٢٨) شمس الدين يوسف بن عمر الملك المظفر تولى بعد استشهاد أبيه ٦٤٧هـ/١٢٤٩م وظل حتى توفي ٦٩٤/١٢٩٤م (العريشي، **بلوغ المرام**، ص ٤٥، زمباور، **معجم الأنساب**، ص ١٨٤.

(٢٩) النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٨٤، الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ١، ص ١٣٥.

(٣٠) النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٨٤، الجزيري، **درر الفرائد**، ص ٢٨٠.

(٣١) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ١، ص ١٤١.

(٣٢) النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٨٤، الجزيري، **درر الفرائد**، ص ٢٨٠.

(٣٣) النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٩٢؛ الجزيري، **درر الفرائد**، ص ٢٨١.

(٣٤) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ١، ص ١٨٤.

(٣٥) الملك المؤيد هزبر الدين داود بن يوسف تولى بعد وفاة أخيه في صفر ٦٩٦هـ/١٢٩٦م وظل حتى ذي الحجة من ٧٢١هـ/١٣٢١م (الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ١، ص ص ٢٩٧ ـ ٢٩٨؛ العريشي، **بلوغ المرام**، ص ٤٥، زمباور ، **معجم الأنساب**، ص ١٨٤).

ابن زاكر فتلقاه الشريف أبو نمى بالإجلال والإكرام.[٣٦]

ولكن قد يكون خروج أول محمل يمني بكسوة الكعبة في سنة ٦٥٩هـ/١٢٦٠م حينما حج السلطان المظفر يوسف بن المنصور وكسى الكعبة في هذه السنة، فقد ذكرت المصادر أنه أول من كسى الكعبة من بعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد[٣٧]، فقد تكون كسوته قد خرجت في محمل رسمي إلى الحرم لتقديم هذه الكسوة خاصة وانه قد صعد الموقف يوم عرفة بعلم[٣٨]، وقد تكون هناك محامل خرجت من اليمن بهدايا إلى الحرم من قبل امرائها من قبل هذا التاريخ إلا أنها لم تحمل كسوة الكعبة، فقد ذكر الجزيري نصاً جاء فيه «كان يأتي في البر محمل يماني لا ينقطع ثم صار يجيء مرة وينقطع أخرى كما ذكرنا ذلك في تعاقب السنين في باب إمرة الحج[٣٩]، ولم يذكر الجزيري لفظ محمل لليمن في هذا الباب من كتابه قبل سنة ٦٩٦هـ/١٢٩٦م ولعل الأيام تكشف لنا عن مصادر تبين لنا عن تاريخ يسبق هذا التاريخ بإرسال المحامل اليمنية المنظمة.

وسأقدم بياناً بالسنين التي ورد فيها ذكر محامل يمنية في كتب التاريخ حسب الترتيب الزمني:

١ ـ في سنة ٦٩٦هـ/١٢٩٦م جهز المؤيد داود بن المظفر يوسف بن عمر بن علي بن رسول محملاً.[٤٠]

٢ ـ وفي سنة ٧٢٠هـ/١٣٢٠م جاء محمل من اليمن ووقف الموقف مع محمل مصر ومحمل من العراق. ووقفت هذه المحامل مرتبة أولا المحمل المصري ومن خلفه المحمل العراقي ومن خلفه المحمل اليمني[٤١]، وذلك بناءً عل الصلح الذي تم في السنة نفسها مع السلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاوون وصاحب العراق أبو سعيد بن خربندا[٤٢] ثم انقطع محمل اليمن ستون عاماً. وفي بعض المصادر ثمانون عاماً.[٤٣] وفي هذه الفترة التي انقطع فيها إرسال محمل اليمن كان أهل اليمن يجهزون صنجقا[٤٤] من سنة ٧٣٨هـ/١٣٣٧م يأتي مع الحجاج عوضا عن المحمل ينصب مع الصناجق السلطانية على عرفات وعليه شعار الدولة الرسولية؛ وهو أبيض فيه وردات حمر كثيرة.[٤٥]

٣ ـ ثم جاء المحمل اليمني في سنة ٧٨٠هـ/١٣٧٨م جهزه الأشرف

---

(٣٦) الفاسي، **العقد**، جـ ١، ص ٤٦٤؛ النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ١٢٩؛ الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ١، ص ٣٣٥.

(٣٧) النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٨٤؛ الجزيري، **درر الفرائد**، ص ٢٨٠

(٣٨) النجم ابن فهد، جـ ٣، ص ٨٤؛ الجزيري، **درر الفرائد**، ص ٢٨٠.

(٣٩) الجزيري، **درر الفرائد**، ص ٢٨٠.

(٤٠) الفاسي، **العقد**، جـ ١، ص ٤٦٤؛ النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ١٢٨؛ الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ١، ص ٣٣٥؛ الجزيري، **درر الفرائد**، ص ٢٢٨؛ وانظر خبر إرسال محمله في هذا البحث.

(٤١) المقريزي، **السلوك**، جـ ٢/١، ص ٢١٤؛ النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٢١٤؛ الجزيري، **درر الفرائد**، ص ٩٨.

(٤٢) المقريزي، **السلوك**، جـ ٢/١، ص ٢٠٩، ٢١١، ٢١٥؛ دراج **إيضاحات**، ، ص ٢٠٩.

(٤٣) الفاسي، **العقد**، جـ ١، ص ١٩٦؛ جـ ٢، ص ١٤٠؛ النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٢، ص ٣٣١؛ الجزيري، **درر الفرائد**، ص ٣١٢، وستون عاما هو الأصوب لوجود محمل سنة ٧٨٠هـ.

(٤٤) السنجق، او الصنجق، كلمة تركية بمعنى الرمح، ولكن المراد بها هنا هي راية صغيرة تجعل في أعلى الرمح، ولهذا عبر عنها بالرمح نفسه، وكانت هذه الراية تستعمل في المواكب زمن السلم، وكان سنجق اليمن ابيض فيه وردة حمراء، ويسمى حامل السنجق ـ السنجق دار، وهي كلمة من لفظين احدهما سنجق بمعنى الرمح والأخرى دار بمعنى ممسك أي ممسك الرمح، وانظر القلقشندي، احمد بن علي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، مصورة عن الطبعة الأميرية (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د.ت)، جـ ٤، ص ٨، جـ ٥، ص ٣٤؛ محمد قنديل البقلي، **التعريف بمصطلحات صبح الأعشى** (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٤م)، ص ٨٦.

(٤٥) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ص ٣٤؛ الجزيري، **درر الفرائد**، ص ٤٤٨.

إسماعيل[٤٦] وذلك بعد انقطاعه ستين عاما.

٤ ـ وفي سنة ٧٨١هـ/١٣٧٩م جاء محمل من اليمن ومعه علم لصاحب اليمن الملك الأشرف إسماعيل[٤٧] فحاول أمير الحج المصري توهين حرمة هذا المحمل، فلم يمكنه صاحب مكة السيد أحمد بن عجلان من ذلك.[٤٨]

٥ ـ ثم انقطع المحمل اليمني ليعود في سنة ٨٠٠هـ/١٣٩٧م أي بعد عشرين عاماً وجاء هذا المحمل بصحبة السيد محمد بن عجلان الذي كان باليمن، وكان السيد محمد بن عجلان قدم اليمن في هذه السنة فأكرمه الأشرف إسماعيل الرسولي وناله برطائل منه، ثم جهز معه المحمل بعد انقطاعه[٤٩] ثم انقطع المحمل اليمني، ومازال الأمر كذلك حتى سنة ٩٦٣هـ/١٥٥٥م في عهد الدولة العثمانية التي عرض فيها مصطفى باشا وآلي اليمن على السلطان أن يُحدث محملاً يمنيا فأذن له واستمر مجيئه إلى سنة ١٠٤٩هـ/١٦٣٩م فانقطع نهائيا.[٥٠]

وقد أدى انقطاعه من بعد سنة ٨٠٠هـ/١٣٩٧م إلى انعدام الأمن والاستقرار في طريق الحاج اليمني؛ مما جعل معظم حجاج اليمن يفضلون طريق البحر عن غيره، فيذكر صاحب مرآة الحرمين[٥١] «وكان حجاج اليمن يحجون عن طريق البحر، وقل منهم من سلك طريق البر لأن العربان كانوا يعتدونَ عليهم يفرضون على كل جمل مائة درهم وسواء كان صاحبه حاجاً أو تاجراً، معه شيء أو ليس معه، فكانوا من أجل ذلك مُعرضين عن طريق البر إلا من سخت يده وخشي ركوب البحر. وبقي الأمر كذلك إلى زمن مصطفى باشا المعروف بالنشار....» فإنه في سنة ٩٤٩هـ/١٥٤٢م مهد السبيل البري لحجاج اليمن وضرب على أيدي العربان العابثين وجعل صحبة الحجاج أميراً وجنداً ومازال الأمر على ذلك إلى سنة ٩٦٣هـ/١٥٥٥م أي سنة إعادة المحمل اليمني كماسبق ذكره آنفا.

أما في الفترة التي بين سنة ٧٨١هـ/١٣٧٩م إلى سنة ٨٠٠هـ/١٣٩٧م من زمن دولة بني رسول، وإن كانت كتب التاريخ اليمني التي وقفت عليها لم تخبرنا بقدوم محمل من اليمن، إلا أن قافلة حاج اليمن كانت تخرج بعلم الدولة الرسولية، فهناك نصوص تدل على ذلك، منها ماجاء في كتاب العقود اللؤلؤية.[٥٢] «وفي يوم السابع والعشرين ـ من شوال سنة ٧٩٣هـ/١٣٩٠م ـ تقدم علم الحج المنصور من مدينة تعز إلى مكة المشرفة فدخل مدينة زبيد يوم الجمعة سلخ شهر شوال وكان تقدمه من زبيد يوم الأحد ثاني عشر ذي العقدة».

ومن هذا النص يتضح لنا ـ أن حكومة بني رسول وإن كانت لم ترسل محملا في هذه الفترة ـ وذلك عائد إلى الظروف القائمة في المنطقة ـ[٥٣] إلا أنها كانت تهتم وتحتفل بخروج قافلة الحاج اليمني وتقيم عليها علم دولتها وتبعث قافلة حجها بصورة رسمية تمثل اسمها.

ولكن هناك نص آخر يطالعنا به مؤرخ مكة النجم عمر بن فهد في سنة ٧٨٥هـ/١٣٨٣م جاء فيه «وفيها تعذر حج حجاج اليمن، لفتنة باليمن، استغل فيها

---

(٤٦) الأشرف إسماعيل هو الأشرف بن الفضل عباس تولي إمرة اليمن من سنة ٧٧٨هـ/١٣٧٦م إلى سنة ٨٠٣هـ/١٤٠٠م (العريشي، **بلوغ المرام**، زمباور، **معجم الأنساب**، ص ١٨٤).

(٤٧) الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد، **شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام**، تحقيق لجنة من كبار العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، جـ ٢، ص ٢٥٠؛ النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٣٣٥؛ الجزيري، **درر الفرائد**، ص ٣١٢.

(٤٨) الفاسي، **الشفاء**، جـ ٢، ص ٢٥٠؛ النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٣٣٥.

(٤٩) كذا عند الفاسي، في **العقد**، جـ ٤، ص ص ٩٢ ـ ٩٣، والفاسي، **الشفاء**، جـ ٢، ص ٢٥١، ؛ النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ص ٤٠٨ ـ ٤٠٩، والذي جاء عند الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ٢، ص ٢٩٧، أن الذي قدم إلى اليمن وعاد مع المحمل هو سفير صاحب مكة وهو اخو السيد محمد بن عجلان.

(٥٠) الجزيري، **درر الفرائد**، ص ٤٤٨؛ رفعت باشا إبراهيم، **مرآة الحرمين** (د.م د.ن، د.ت)، جـ ٢، ص ٣٠٥.

(٥١) رفعت باشا، **مرآة**، جـ ٢، ص ٣٠٥.

(٥٢) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ٢، ص ٢٢٤، وانظر فيه ايضا ص ٢٣٣، ٢٥٠، ٢٢٦، ٢٧٧.

(٥٣) انظر الفصل القادم من هذا البحث.

السلطان عن تجيهز المحمل.»[٥٤]

ومن هذا النص نلمس أن تجهيز المحامل وإرسالها كان قائما، ولكنه تعطل في هذه السنة وبالرغم من أن ابن فهد نفسه ذكر ضمن أحداث سنة ٨٠٠هـ/١٣٩٧م أن المحمل الرسولي قد انقطع في هذه الفترة حيث يقول: «جهز معه... محملا إلى مكة بعد انقطاع المحمل من اليمن نحو عشرين سنة، من سنة إحدى وثمانين وسبعمائة.»[٥٥]

وبذلك يمكن القول بأن ابن فهد قد يكون أعطى علم الدولة الذي كان يقدم ركب الحاج صفة المحمل مجازا.

علاقات اليمن الخارجية وأثرها على انقطاع المحمل اليمني

بعد هذا العرض الذي بين سنوات قدوم المحمل اليمني إلى الحج يجدر بنا أن نطلع على بعض الأسباب والظروف التي أدت إلى انقطاع محمل الحج اليمني عن قدومه إلى الحج في عهد بني رسول، ومن أهمها الأسباب السياسية القائمة في الحجاز، أو في مصر، أو في اليمن نفسه، خاصة وقد عرفنا فيما سبق[٥٦] أن المحمل أصبح يشكل قيمة سياسية في فترة العصور الوسطى وإن قدومه كان يمثل قوة الدولة المرسلة له.

ولما كان الحجاز مجالاً لتنافس أصحاب الزعامات السياسية في السيادة عليه ـ ذلك نتيجة الخلاف الأسري بين أفراد الأسرة الشريفية في مكة ـ وكانت أقوى هذه الزعامات وأقربها إلى الحجاز هي القوة المملوكية في مصر، والرسولية في اليمن، فقد ارتبط أمر إرسال المحمل اليمني ـ في كثير من الأحيان ـ بصورة تلك العلاقة بين المماليك بمصر، والرسولية باليمن، وكانت العلاقة في بداية الأمر علاقة حسنة، حتى أننا نلاحظ أنه في سنة ٦٥٩هـ/١٢٦٠م عندما أرسل السلطان اليمني الكسوة للبيت وحج هو بنفسه في هذه السنة بصحبة الحاج اليمني، وفوجيء بوصول كسوة من مصر، وعلم الظاهر بيبرس فلم يشأ أن يقدم أعلامه على أعلام صاحب مصر، وقال: «أتراني أؤخر أعلام ملك كسرى عساكر التتار بالأمس، وأقدم أعلامي لأجل حضوري ! لا أفعل هذا ابداً»[٥٧] وكانت العلاقة الرسولية المملوكية حسنة ولو أن صاحب مكة حاول أن يوشي بينهما، ولكن المظفر فوت عليه هذه اللعبة.[٥٨]

ثم تدهورت العلاقات المصرية اليمنية بعد وفاة المنصور قلاوون سنة ٦٨٩هـ/١٢٩٠م ثم مقتل ابنه الأشرف خليل سنة ٦٩٣هـ/١٢٩٣م وقيام التنافس على السلطة في فترة سلطنات ابنه الثاني الناصر محمد بن قلاوون فبعد مقتل الأشرف شعبان اجتمعت المماليك على تولية أخيه الأصغر الناصر محمد[٥٩]، ونظراً لصغر سنه استطاع نائب السلطنة زين الدين كتبغا المنصوري ـ وهو أحد مماليك أبيه الملك المنصور قلاوون ـ أن يخلع ابن سيده واعتلى الحكم في المحرم من سنة ٦٩٤هـ/١٢٩٤م.[٦٠]

وفي عهد كتبغا هذا ساءت أحوال البلاد حيث قصر ماء النيل وزاد الوباء[٦١] بين الناس، وبعد سنتين خرج عليه نائبه حُسام الدين لآجين، في المحرم سنة ٦٩٦هـ/١٢٩٦[٦٢] واعتلى الحكم، وأمام هذه الأحوال السياسية المضطربة في مصر تدهورت الأوضاع الاقتصادية نتيجة قصر النيل وزيادة الوباء.

اغتنم بنو رسول انشغال المماليك بهذه الأمور

---

(٥٤) المقريزي، **السلوك**، جـ ٣/٢، ص ٥٠٩؛ النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٣٤٢.

(٥٥) النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٤٠٨.

(٥٦) انظر مقدمة هذا البحث.

(٥٧) النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٨٣.

(٥٨) محمد عبد العال أحمد، بنو رسول وبنو طاهر، وعلاقات **اليمن الخارجية في عهدهم** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٠٨م)، ص ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٦.

(٥٩) المقريزي، **السلوك**، جـ١/٣، ص ٧٩٤.

(٦٠) المقريزي، **السلوك**، جـ١/٣، ص ٨٠٦.

(٦١) المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار** (بيروت: دار صادر، د.ت)، جـ ٢، ص ٢٣٩.

(٦٢) المقريزي، **السلوك**، جـ ٣/١، ص ٨٢١.

وأرسلوا أول محمل رسمي لهم في سنة ٦٩٦هـ/١٢٩٦م وقد يكون هذا دافعا من ضمن الدوافع التي دفعت السلطان المملوكي حُسام الدين لاجين في تجهيز حملة مصرية لغزو بلاد اليمن سنة ٦٩٧هـ/١٢٩٨م إلا أن هذا الأمر لم يتم.[٦٣]

وساءت بعدها العلاقات المصرية اليمنية ولكن الحكومة اليمنية لم تجرؤ بعد ذلك على إرسال المحامل بل أننا نرى أن ملوك بني رسول ظلوا يبعثون بالهدايا إلى سلاطين مصر حتى سنة ٧٠٥هـ/١٣٠٥م[٦٤]، ولكنه بعد ذلك وفي سنة ٧٠٧هـ/١٣٠٧م فكر صاحب اليمن الملك المؤيد في تحويل هذه الهدايا إلى صاحب مكة، حتى يقدم اسمه على اسم سلطان مصر في الخطبة، فكتب السلطان ـ الناصر محمد والخليفة ـ أبو الربيع سليمان ـ بالإنذار والإرهاب ورسم السلطان للأمراء بالتجهز لغزو بلاد اليمن.[٦٥]

فما كان من صاحب اليمن إلا أن منع تجار الكارم[٦٦] من القدوم إلى الحجاز فتأثر اقتصاد الحجاز، فاستقرت الأمور في مصر على تسفير رسول من مصر إلى اليمن برسالة مضمونها، أن السلطان قد رجع عما عزم عليه، وفي خلال ذلك الصلح والموادعة رجع الرسول وصحبته جواب ما جاء بسببه[٦٧]، واستمرت الأوضاع مستقرة بين مصر واليمن.

وفي سنة ٧٢٠هـ/١٣٢٠م أرسل الملك المؤيد بالهدايا إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون، ولعل هذا ما شجع أصحاب اليمن في إرسال محمل لهم في السنة نفسها ولكنه وقف الموقف يوم عرفة في آخر المحامل بعد المصري والعراقي.[٦٨]

وبعدها توفي السلطان المؤيد الرسولي في سنة ٧٢١هـ/١٣٢١م وبدأ عصر المجاهد[٦٩] وقد اتسمت فترة سلطنته منذ بدايتها بكثر الاضطرابات الداخلية[٧٠]، واستعرت في عدن التي استمر فيها الخلاف الأسري الرسولي من سنة ٨٤٨هـ/١٤٤٤م حتى سقوط الدولة الرسولية سنة ٨٥٨هـ/١٤٥٤م[٧١] فالدولة الرسولية قد اتسعت سلطتها حتى شملت كامل جنوب اليمن وحضرموت.[٧٢].

كما أن العلاقة اليمنيةالمصرية بدأت تأخذ طابعا آخر إذ اقتصرت على إرسال هدايا سلاطين بني رسول إلى السلاطين المماليك في مصر ولكنها في فترات متقطعة.[٧٣]

ولكن بعدما بدأ التدخل المملوكي في اليمن بحجة تمكين السلطان المجاهد من القضاء على الاضطرابات الداخلية، وذلك بناء على طلب المجاهد نفسه وذلك في سنة ٧٢٤هـ/١٣٢٤م[٧٤] اخذت العلاقات المصرية الرسولية تأخذ طابعا آخر فيه شيء من التوتر حتى أضحى التوتر هو الصفة الغالبة على العلاقات المملوكية الرسولية، خاصة بعد أن اطمأن المجاهد على الأوضاع الداخلية في اليمن.

---

(٦٣) عبد العال احمد، بنو رسول، ص ٤٠٠.

(٦٤) عبد العال احمد، بنو رسول، ص ٤٠٣.

(٦٥) المقريزي، **السلوك**، جـ ٢/١، ص ٣٣؛ ابن تغري بردي، جمال الدين ابو المحاسن يوسف، **النجوم الزاهرة في سلوك مصر والقاهرة**، مصورة عن طبعة دار الكتب (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د.ت)، جـ ٨، ص ٢٢٦، الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ١، ص ٣٧٣.

(٦٦) تجار الكارم: هم تجار اليمن الذين يتجرون في أصناف البهار وأنواع المتجر (القلقشندي، **صبح الاعشى**، جـ ٤، ص ٣٢).

(٦٧) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ١، ص ٣٧٤؛ عبد العال احمد، **بنو رسول وبنو طاهر**، ص ٤٠٣.

(٦٨) المقريزي، **السلوك**، جـ ٢/١، ص ٢١٣؛ النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ١٧٠، الجزيري، **درر الفرائد**، ص ٢٩٨.

(٦٩) هو علي بن المؤيد داود الرسولي تولى من سنة ٧٢١ هـ/١٣٢١م الى سنة ٧٧٤/١٣٧٢م (الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ١، ص ٤٤٠؛ العريشي، بلوغ المرام، ص ٤٥؛ زمباور، **معجم الانساب**، ص ٨٤).

(٧٠) العريشي، بلوغ المرام، ص ٤٥، ٤٦؛ عبد العال احمد، **بنو رسول**، ص ٤٠٦، ٤٠٧.

(٧١) لقمان، حمزة علي إبراهيم، **تاريخ عدن وجنوب الجزيرة العربية** (القاهرة: د.ن، ١٩٦٠م)، ص ١٠٧، ١٠٨.

(٧٢) ترسيسي عدنان، **اليمن وحضارة العرب** (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٧م)، ص ١٠٢.

(٧٣) عبد العال أحمد، **بنور رسول**، ص ٤٠٦.

(٧٤) عبد العال أحمد، **بنور رسول**، ص ٤٠٧.

كما أن صاحب مصر لم يكن في مقدوره غزو اليمن أو التعرض لها لانشغاله بالحروب ضد التتار والفرنج والأرمن في هذه الفترة.(٧٥)

وبعدها أوقف الملك المجاهد إرسال الهدايا إلى مصر وعمل في الوقت نفسه على توثيق العلاقات مع أشراف مكة وأغدق عليهم الأموال إلى حد أن اسمه أصبح يذكر في الخطبة بمكة بعد السلطان الناصر محمد بن قلاوون.(٧٦) وهذا ما شجع الملك المجاهد أن يقدم إلى الحجاز في سنة ٧٤٢هـ/١٣٤٢م لأداء فريضة الحج فكان الأشراف والقواد في خدمته وأنعم عليهم وعلى أمير الركب الشامي والمصري.(٧٧)

وحاو أن يكسو البيت ويركب بابا جديدا للكعبة ولكن بني حسن لم يمكنوه من ذلك فسافر من مكة وهو متغير الخاطر على بني حسن،(٧٨) وما ذلك إلا اعترافا من الأشراف بأن هذا الأمر من خصوصيات مماليك مصر أصحاب السيادة الشرعية على الحرمين بموجب التقليد العباسي لهم بذلك.(٧٩)

ثم جاء الملك المجاهد مرة أخرى سنة ٧٥١هـ/ ١٣٥١م ومعه سبعمائة فارس وثمانمائة رآم بالقوس، وخلائق من المقاتلة الصناديد، الذين استخدمهم من أهل اليمن، ومن أهل صنعاء وما والاها ومعه كسوة للكعبة الشريفة، ورام أخذ مكة بإيعاز من الشريف ثقبه وأخويه سند، ومغامس ولكن لم يمكن من ذلك فقبض عليه في صبيحة اليوم الثالث عشر من ذي الحجة وأرسل إلى مصر، وحبس في الكرك، ثم أطلق في السنة التي بعدها وعاد إلى اليمن.(٨٠) وقد تكون تلك وشاية من صاحب مكة السيد عجلان أخو رميثه حتى يحول دون عودة أخيه إلى الإمره فوشى إلى أمير الركب المصري بذلك.(٨١)

وذكر الفاسي في شفاء الغرام(٨٢) أن سبب القبض عليه أنه ـ المجاهد ـ لم ينصف أمير مكة عجلان، ولا بنى حسن، ولا أمير الحاج المصري، ولم يراع من المصريين إلا الأمير طاز فاجتمعوا عليه مع أمير مكة... وكان من أسباب تمكنهم منه عدم ظهوره للقتال فإنه لم يركب ولم ينصب علما ولادق طبلا... ولعله راعى في ترك القتال حرمة الزمان والمكان وهما جديران بالاحترام.

ولعل هذه الحادثة الشنيعة في حق سلطان اليمن لقنت سلاطين اليمن درسا قاسيا فلم يجرؤا بعدها على إرسال محمل أو التدخل في شؤون الحجاز حتى سنة ٧٨٠هـ/١٣٧٨م.

ولكن بعد ذلك بدأت العلاقات يسودها الوئام والود وقد حرصت مصر على ذلك من أجل تسهيل تجارة العبور في البحر الأحمر.(٨٣)

ولقد ساعدت هذه العلاقة الطيبة حكام بنى رسول في إعداد محمل يمني في سنة ٧٨٠هـ/١٣٧٨م وسنة ٧٨١هـ/ ١٣٧٩م(٨٤) وإن كان محمل سنة ٧٨١هـ/ ١٣٧٩م لقي بعض المضايقات من أمير الحاج المصري كما سبق وأن ذُكِرَ ذلك.(٨٥)

وبدأت مصر تخطب ود سلاطين اليمن وصارت

---

(٧٥) عبد العال احمد، **بنو رسول**، ص ٤٢١، ٤٢٢.

(٧٦) عبد العال احمد، **بنو رسول**، ص ٤٢١، ٤٢٢.

(٧٧) النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٢٢٢؛ الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ٢، ص ٧٠؛ الزبيدي، عبد الرحمن بن علي، **قرة العيون في أخبار اليمن الميمون**، تحقيق محمد بن علي الأكوع (القاهرة: مطبعة دار السعادة، ١٩٧٧م)، جـ ٢، ص ٨٥؛ عبد العال أحمد، **بنو رسول**، ص ٤٢٢؛ وجاء عند الفاسي، **الشفاء**، جـ ٢، ص ٢٤٧، «ان أشراف مكة حموه من أن يتعرض له المصريون بسوء».

(٧٨) الفاسي، **الشفاء**، جـ ٢، ص ٢٤٧؛ النجم بن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٢٢٣.

(٧٩) انظر مقدمة البحث.

(٨٠) النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٤٩؛ الزبيدي، **قرة العيون**، ص ٨٧؛ عبد الله بن عبد الكريم الجرافي، **المقتصف في تاريخ اليمن** (بيروت: د.ن، ١٩٨٧م)، ص ١٣٥؛ عبد العال أحمد، **بنو رسول**، ص ٤٢٤.

(٨١) الزبيدي، **قرة العيون**، ص ٨٧؛ دارج، **إيضاحات**، ص ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

(٨٢) الفاسي، **الشفاء**، جـ ٢، ص ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

(٨٣) عبد العال أحمد، **بنو رسول**، ص ص ٤٣٠ ـ ٤٣١

(٨٤) الجزيري، **درر الفرائد**، ص ٣١٤.

(٨٥) انظر بيان سنين قدوم المحمل في هذا البحث.

الهدايا بين مصر واليمن متبادلة في هذه الفترة[٨٦]، وكانت مصر من قبل تفرض على سلاطين بني رسول إرسال الهدايا إلى مصر.[٨٧]

وأول هدية أرسلت من مصر إلى اليمن أرسلها السلطان برقوق المملوكي سنة ٧٨٧هـ/ ١٣٨٥م[٨٨] وتوالى إرسال الهدايا المصرية إلى سلاطين اليمن حتى سنة ٨٠٢هـ/ ١٤٠٠م[٨٩] حتى استطاع السلطان الأشرف برسباى في سنة ٨٢٥هـ/ ١٤٢١م أن يجعل من جدة مركزا لتجارة الشرق بدلا من عدن.[٩٠]

وبعد هذا التاريخ لم تعد لليمن قدرة على إرسال المحامل لتقف في الحج مع المحمل المصري أو العراقي فقد انقطع المحمل اليمني من سنة ٨٠٠هـ/١٤١٧م وما ذلك إلا لشدة قبضة الدولة المملوكية على الحجاز بعد أن أصبحت جدة المرسى لسفن الهند والصين التجارية وحل ميناء جدة محل ميناء عدن، وأدى هذا إلى تغير في موازين القوة السياسية التي كانت تتطلع إلى السيادة على الحجاز[٩١]، هذا إلى جانب تدهور الأوضاع الداخلية في اليمن في زمن المجاهد والاضطرابات الداخلية التي امتدت إلى عدن[٩٢]، كل ذلك ساعد على انقطاع المحمل اليمني من بعد سنة ٨٠٠/١٤١٧م ولم يعد المحمل اليمني ـ كما سبق أن ذكرت ـ إلا في سنة ٩٦٣ في عهد الدولة العثمانية.

طريق المحمل

إن طرق اليمن التي يسلكها المارّون إلى مكة المكرمة متعددة فهي:

١ ــ الطريق العليا والتي تبدأ من صنعاء وتنتهي بمكة.

٢ ــ طريق تهامة: وتبدأ من تعز وهي تكون خطين:

أ) الطريق الساحلي.

ب) الطريق الوسطى ـ لتوسطها الطريق الساحلي والطريق العليا ـ وهي ما تعرف بالجادة السلطانية.

ثم يلتقيان الساحلي والوسطي، ثم يفترقان من السرين.[٩٣]

٣ ــ الطريق البحري:

ولكن المصادر التاريخية التي بين أيدينا لاتمدنا بأي نص صريح يوضح أي هذه الطرق كان المحمل اليمني يسلكها.

ولكن من خلال النصوص التي نستخرجها من هذه المصادر نستطيع الاستدلال على أن الطريق الذي يمر به المحمل هي الطريق الوسطى المعروفة بالجادة السلطانية.

واليك الأدلة الاستقرائية على ذلك وهي:

١ ــ إن هذه الطريق ما سميت بالجادة السلطانية إلا لمرور الركب الرسمي للدولة عبرها والمحمل يمثل اسم الدولة الباعثة له. لهذا فلابد أن تكون الجادة السلطانية المعبر الرسمي للمحمل إلى مكة المكرمة.

٢ ــ وبما أن الركب الذي يسلك الطريق الوسطى ـ الجادة السلطانية ـ يبدأ مسيره من تعز

---

(٨٦) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**: عبد العال احمد، **بنو رسول**، ص ٤٣١.

(٨٧) القلقشندي، **صبح الأعشى**، جـ ٥، ص ٣١، جـ ٧، ص ٣٤٠؛ عبد العال احمد، **بنو رسول**، ص ٣٩٨، ٣٩٩.

(٨٨) الخزرجي، **العقود اللؤلؤية**، جـ ٢، ص ١٨٢.

(٨٩) عبد العال احمد، **بنو رسول**، ص ٤٣٢.

(٩٠) المقريزي، ، **السلوك**، ٢/٤،ص ٦٨١؛ النجم ابن فهد، **إتحاف الورى**، جـ ٣، ص٥٨٨، دراج، **إيضاحات**، ٢١٢.

(٩١) انظر الدراسة المقدمة على الجزء الرابع من كتاب، **إتحاف الورى**، لرسالة الدكتوراة للباحث، ص ٣٩؛ دراج ،**إيضاحات**، ص ص ١٨٥ ـ ١٩٤؛ توفيق، اليوزبكي،**تاريخ تجارة مصر البحرية في العصر المملوكي** (الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، ١٣٩٥هـ)، ص ٦٠؛ علي بن حسن، السليماني، **العلاقات الحجازية المصرية زمن سلاطين المماليك** (القاهرة: المؤلف، ١٩٧٧م)، ص ٥٤.

(٩٢) انظر الفصل الخاص بعلاقات **اليمن الخارجية من البحث**.

(٩٣) السرين بلدة على ساحل البحر الأحمر تبعد عن مكة مسيرة أربعة أو خمسة أيام وهي على بعد ٤٩ كيلا جنوب الليث. وهي تابعة لإمارة مكة من الناحية الإدرابية وكانت تعرف بالواديين (الحموي، ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان**، (بيروت: دار صادر، ١٣٩٧هـ) البلادي، عاتق بن غيث، **معجم معالم الحجاز** (مكة المكرمة: دار مكة للنشر ، ١٣٩٩هـ)؛ البلادي، عاتق بن غيث، **بين مكة واليمن** (مكة المكرمة، دار مكة للنشر والتوزيع، ١٤٠٤هـ)، ص ٥٩.

لابد أن يعبر زبيد.[٩٤]

وهناك نصوص في كتب التاريخ تبين مدى اهمية مدينة زبيد كمحطة مهمة للمحمل وقافلة الحج الرسمية للدولة، وهي تقع على هذه الطريق، فمن هذه النصوص ما ذكره الخزرجي في كتابه العقود اللؤلؤية.[٩٥]

«وفي يوم السادس والعشرين ـ من رمضان ٨٠٠هـ/١٣٩٧م ـ زف محمل الحج من مدينة زبيد...، وكان تقدم المحمل إلى مكة المشرفة من زبيد يوم الخميس السادس والعشرين من شوال، وسار في صحبته من الحاج قافلة عظيمة»

كما أن الجزيري ينص على تجمع الركب الرسمي للدولة في زبيد أيضا قائلا «وإنما يجيء إلى زبيد قصدا لأنها دار الملك وبها يجتمع شداد الركب ويتكامل»[٩٦]، ولاشك يحدث هذا لوقوعها على الجادة السلطانية.

٣ ـ إن الجزيري في كتابه درر الفرائد المنظمة ـ كانت فترة تأليف هذا المصدر مقاربة للفترة الأخيرة لإرسال المحامل اليمنية والسناجق إلى مكة[٩٧] ـ لم يذكر من طرق الحاج اليمني غير هذه الطريق، فقد يكون ذلك اعتماداً منه بأنها الطريق الرسمي التي يسلكها الحاج، وتأتي منه المحامل، وقوافل الحاج الرسمية، وأعلام الدولة، ولهذا لم يشر إلى الطرق الأخرى، ولذا فهو يقول في بداية ذكره لوصف طريق الحاج اليمني: «فأعلم أن الركب يخرج من تعز... ثم يرحل إلى زبيد، إنما يجيء إلى زبيد قصداً لأنها دار الملك.»[٩٨]

وأقول: فما دام أن الركب الرسمي هذه طريقه، فلاشك أنها الطريق التي تعبرها المحامل، وقد أورد وصف هذه الطريق كثيراً ممن اهتم بتأريخ اليمن، أو تأريخ الحج، وبعض من كتب عن المناسك، مع اختلاف في ذكر أسماء المحطات وذلك قد يكون راجعاً إلى تغير أو تبديل هذه المحطات أو تغير مسمياتها، وكل ذلك بسبب تباين الأزمنة.

ولكني ساكتفي بذكر ما جاء في كتاب تأريخ اليمن لمؤرخ اليمن المشهور نجم الدين عمارة اليمني، اعتماداً على قوله: «وأنا وردتها مرارا.»[٩٩]

ـ والمقصود طريق تهامة بشقيها ـ وسأعرف ببعض محطات هذه الطريق بقدر التيسير، أما عن وصف الطريق الوسطى ـ الجادة السلطانية ـ من بعد خروج الركب من تعز[١٠٠]، يقول عمارة[١٠١] «أما الوسطى فذات الخيف، وموزع[١٠٢]، والجدون[١٠٣]، وحيس[١٠٤]، وزبيد وقشال[١٠٥]، والضجاع[١٠٦] بكسر الضاد، والقحمة.[١٠٧]

---

(٩٤) اليمني، عمارة، تارخ اليمن، المسمى المفيد في تاريخ صنعاء وزبيد، تحقيق محمد بن علي الأكوع، ط ٢ (القاهرة: دار السعادة، ١٣٩٧هـ)، ص ٧٨.

(٩٥) الخزرجي، العقود اللؤلؤية، جـ ٢، ص ٢٩٨.

(٩٦) الجزيري، درر الفرائد، ص ٤٦٩.

(٩٧) انهى المؤلف تأليف كتابه هذا سنة ٩٦١هـ/١٥٥٣م وظل يراجعه بالزيادة والتنقيح حتى سنة ٩٦٧/١٥٥٩م؛ الجزيري، درر الفرائد، ص هـ.

(٩٨) الجزيري، درر الفرائد، ص ٤٦٩.

(٩٩) اليمني، تاريخ اليمن، ص ٧٦.

(١٠٠) الجزيري، درر الفرائد، ص ٤٦٩.

(١٠١) اليمني، تاريخ اليمن، ص ص ٧٦ ـ ٨٠.

(١٠٢) موزع: مدينة قديمة وما زالت عامرة في الشمال الشرقي من بناء المخا بمسافة ثلاثين كيلاً (الهمداني، الحسن بن أحمد، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الاكوع (الرياض: دار اليمامة، ١٣٩٧هـ)، ص ٧٢ حاشية٢)

(١٠٣) الجدرون: جبل من جبال موزع، (الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٧٤ حاشية ١).

(١٠٤) حيس: مدينة خربة شرق جنوب زبيد؛ الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٧٤ حاشية ١.

(١٠٥) قشال: مدينة قرب زبيد وذكرها الجزيري، درر الفرائد، ص ٤٦٩؛ البلادي: بين مكة واليمن، ، ص ٣٥٨ حاشية ١٥ فشال.

(١٠٦) الضجاع : بلدة قرب زبيد قائمة العمارة. (اليمني، تاريخ اليمن، ص ٧٩ حاشية١)

(١٠٧) القحمة: بلدة من ملحقات زبيد وهي بين بيت الفقيه والمنصورية، (الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص٧٤، حاشية١؛ اليمني، تاريخ اليمن، حاشية ٢، البلادي، بين مكة واليمن، ص ٣٥٨ حاشية ١٦).

الكدرا[١٠٨]، وهي مقره[١٠٩] اختطها أيضا.

والجثة وعرق والنشم[١١٠]، والمهجم[١١١]، ومور[١١٢]، والوديان[١١٣]، وجيزان[١١٤]، والساعد[١١٥]، وتعشر[١١٦]، والمبى[١١٧]، ورياح[١١٨]، الهجر[١١٩]. ثم تلتقى طريق الجادة بالساحلية ويفترقان من السرين وبينهما وبين مكة خمسة أيام فأول ما يلي الحاج من عمارته بئر الرياضة[١٢٠]، ثم سبخة الغراب، ثم الخبت ثم يرد الناس وآدى يلملم، وهو ميقات أهل اليمن وبه بئر من عمارته، ثم يردون بئرا من عمارته يقال لها إدام[١٢١] وهي بئر روية طولها عشرة أبواع[١٢٢] وعرضها خمسة أو ستة أبواع ثم يفترق الناس، فمن أراد مكة ورد من عمارته بئر البيضاء[١٢٣]، ثم القرين، ثم مكة، ومن أراد عرفات ورد من عمارته بئر بوادى الرحم[١٢٤]، ثم نعمان[١٢٥]، ثم عرفات.

---

(١٠٨) الكدرا: ما زالت معروفة بهذا الاسم، كانت مدينة عظيمة واليوم هي خراب وهي من ملحقات زبيد ايضا، وتقع في الجنوب الشرقي من المراوعة القائمة اليوم وتبعد عنها ستة أميال. (الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، ص ٧٤ حاشية ٣)

(١٠٩) اي مقر الحسين ابن سلامة الذي ذكره عمارة بأنه بنى الجوامع الكبار والمنارات على طول الطريق من حضرموت إلى مكة. (اليمني، **تاريخ اليمن**، ص ٧٤).

(١١٠) الجثه وعرق النشم: إندثرتا ولا يعرف لهما أثر (اليمني، **تاريخ اليمن**، ص ٧٩ حاشية٢).

(١١١) المهجم: كانت مدينة عامرة من كبريات مدن شمال تهامة، وهي اليوم خراب متهدمة. (الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، ص ٧٥ حاشية ١؛ البلادي، **بين مكة واليمن**، ص ٣٥٨ حاشية ١٨).

(١١٢) مور: من أعظم أودية تهامة ويعرف بمزاب تهامة (الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، ص ٧٥ حاشية ٢،؛ البلادي، **بين مكة واليمن**، ص ٣٥٨ حاشية ١٨).

(١١٣) الواديان: هما الشاقة الشامية والشاقة اليمانية في شرق الليث؛ انظر البلادي، **معجم معالم الحجاز**، مادة (شامة: الواديان).

(١١٤) جيزان: كذا جاءت عند عمارة ولكن محقق الكتاب اليمني والاستاذ البلادي استبعدا أنها جيزان وقالا إنها حيران لكونها جاءت قبل الساعد، وتعشر، وجيزان بعدهما (اليمني، **تاريخ اليمن**، ص ٧٩ حاشية ٦، البلادي، **بين مكة واليمن**، ص ٣٥٨ حاشية ١٩).

(١١٥) المساعد: لم تعرف اليوم وكان لها ذكر في القرن السابع الهجري ثم اختفت (الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، ص ٧٥ حاشية ٤).

(١١٦) تعشر: احد أودية جنوب المخلاف وآخر مدنه مدينة سامطة التي تبعد عن مدينة الموسم السعودية بخمسة عشر كيلاً والمرسم هي البلدة الحدودية بين المملكة واليمن (البلادي، **بين مكة واليمن**، ص ٨١م، ٢٨٥).

(١١٧) المبى: موضع ندثر ولم يعرف عنه شيئا، (اليمني، **تاريخ اليمن**، ص ٧٩ حاشية ٥).

(١١٨) رياح: موضع أندثر (اليمني، **تاريخ اليمن**، ص ٨٠ حاشية ١).

(١١٩) الهجر: وهي مدينة ضمد السعودية في جنوب جيزان (البلادي، **بين مكة واليمن**، ص ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥).

(١٢٠) بئر الرياضة والرياضة قرية جنوب مدينة الليث (البلادي، **بين مكة واليمن**، حاشية ٢٢).

(١٢١) بئر ادام: وادام واد يبعد عن مكة ٥٨ كيلاً جنوبا، وسكان الحجاز له من بنى شعبه. وبئره هذه غزير الماء (البلادى، **معجم معالم الحجاز**).

(١٢٢) أبواع: والباع قدر مد اليدين ومابينهما من البدن (الزبيدى، السيد محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق عبد الكريم العزباوي (الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٤٠٣هـ)،مادة «بوع».

(١٢٣) بئر البيضاء واد جنوب مكة وهو المرحلة الأخيرة من طريق اليمن مكة ويبعد ٤٥ كيلاً تقريبا، البلادي، بين مكة واليمن، ص ٢٥؛ البلادي، **معالم مكة التاريخية والأثرية** (مكة: دار مكة للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ مادة رخمة.

(١٢٤) وادى الرحم: لا يعرف مكانه ، والمكان الذي حدده هو وادى ملكان. (البلادي، **بين مكة واليمن**، ص ٣٥٩ حاشية ٢٤.

(١٢٥) نُعمان : جنوب عرفه (البلادي، **معالم مكة**).

العصور، المجلد السابع، الجزء الأول، ١٩ ـ ٥٣ (١٩٩٢م).

جهود البابوية في دعم الحروب الصليبية في الأندلس و إذكائها

للدكتور سعــد البشــري

ملخص البحث : الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

منذ أن ظهر الإسلام وانشر نوره بين الخافقين لم تهدأ لأعدائه وخصومه مساع، أو يخمد لهم نشاط في سبيل مواجهته، بل ظلوا يسعون من غير كلل ولا ملل إلى محاربة الإسلام، والقضاء على وجوده، بشتى الوسائل ولعل اهمها واوضحها في مسار التاريخ الإسلامي، الحروب الصليبية التي قادتها البابوية في المشرق والمغرب، ولئن فشلت حروبها الصليبية في المشرق، فقد احرزت نجاحاً في المغرب رغم مابذله المسلمون من جهود وتضحيات، وكان لانقطاع المسلمين في الجزيرة الايبيرية، عن بقية إخوانهم من المسلمين، وما أصاب العالم الإسلامي آنذاك من ضعف وانقسام، كان له اثره البالغ في سقوط الدولة الإسلامية في الأندلس. و في هذا البحث ركز الباحث على ذلك الدور الخـطير، الذي قامت به البـابوية في دعم و إذكاء الحروب الصليبية، التي استهدفت الوجود الإسلامي في الأندلس، وقد تتبعنا في هذا البحث المواقف البابوبة، ومساهمتها الفعالة في تاليب القوى النصرانية في أسبانيا، واوربا، على المسلمين في الأندلس، واوضحنا ان الحروب التي دارت رحاها بين النصارى والمسلمين في ذلك القطر، لم تكن فقط بين الأسبان النصارى وحدهم ضد المسلمين بل وقف معهم الصليبيون الأوربيون من كافة اقطار أوربا، من فرنسا، المانيا، وإنجلترا، وإيطاليا، وغيرها من بلدان أوربا، وظلت البابوية طوال ذلك التاريخ ترقب الصراع بين الجبهـة الإسـلامية والجبهة النصرانية، وتسعى بهمة لا تعرف الكلل، إلى طرد المسلمـين من الأندلس وتبذل في سبيل ذلك جهودا واسعة، سواء فيما يتعلق بأهمية تماسك الجبهـة النصرانية داخل أسبانيا، أو العمل على دعمها عسكرياً ومادياً من قبل ملوك وأمراء اوربـا، وجيـوشهم الصليبيـة. وكان نتيجة ذلك النشاط البابوي الصليبي، ان تقلص نفوذ المسلمـين حتى سقـط آخـر معقل من معاقل الإسلام في الأندلس، وهو مملكة غرناطة في علم ٨٩٧هـ / ١٤٩٢م، وترتب على ذلك طرد ونفي ملايين المسلمين، وتنصير من اصر على البقاء. وتلك صفحة اخرى من صفحات التاريخ ﴿ والله غالب على أمره ولكن اكثر الناس لا يعلمون ﴾.

موقف البـابـويـة والشعوب الأوربية من الفتح الإسلامي لأسبانيـــا

أسهمت البابوية في روما Rome في دعم وإذكاء الحـروب الصليبيـة في الأندلس من خلال نشاطها المحموم في إيقاد الروح الصليبية في نفوس الأسبان والأوربيـين، والعمـل على حشـد طاقـاتهم وقواهم المختلفة ضد المسلمين في الأندلس. ومن الطبيعي أن افتتـاح المسلمـين لأسبانيا، واستقرارهم بها، وهي القـطر الأوربي الذي يمثل الجزء الجنوبي الغربي من أوربا، كان أمراً شاقاً وعسيراً، ولا يمكن التساهل معه من قبل البابوية والشعوب الأوربية النصرانية،

خاصة إذا علمنا أن أسبانيا ضمت بعض المزارات الدينية الكبيرة كقبر القديس يعقوب Santiago في أقصى الشمال الغربي من أسبانيا، الذي وصف بأنه (أعظم مشاهد النصارى الكائنة ببلاد الأندلس، وما يتصل بها من الأرض الكبيرة... وإلى كنيسته يحجون من أقصى بلاد رومه، وما وراءها ويزعمون أن القبر المزور فيها قبر ياقوب الحواري، أحد الاثني عشر وكان أخصهم لعيسى عليه السلام...)[١]

وهناك حكاية متواترة عند الأسبان بأن يعقوب بن زبده أحد حواري عيسى عليه السلام ساح في البلدان حتى بلغ أسبانيا، فنشر بها العقيدة المسيحية، وهذه الحكاية لها جذور تعود إلى القرن الرابع الميلادي إلا أنها مالبثت أن سادت أذهان الأسبان، واستولت على قلوبهم منذ القرن السابع الميلادي وماتلاه.[٢]

وتذكر رواية أخرى أن يعقوب قتل على يد ملك بيت المقدس هيرود الثاني فقام اتباعه -أي أتباع يعقوب- بحملة في مركب سار بهم غربا حتى المحيط ثم حملتهم الرياح شمالاً حتى رسوا في قاصية جليقيه Galicia إلى الشمال الغربي من أسبانيا، فدفنوا جثمان القديس يعقوب في موضع هناك وبعد قرون عدة وفي ٨٣٥م/ ٢٢٠هـ زعم القس تيودمير أسقف ايريا Theodemir D'Iria أنه اكتشف القبر بواسطة نجم هداه إليه فأقام النصارى على قبره كنيسة[٣] مالبث الأسبان وغيرهم من الأوربيين أن تقاطروا عليها لزيارة قبر القديس يعقوب، وكان لوجود هذا المزار أثر بالغ في إذكاء الحماسة الدينية في نفوس الأسبان.

ويبدو أن السبب في ذلك يعود إلى الوضع الديني والنفسي للأسبان والذي نجم عن انتصار المسلمين عليهم، واجتياحهم أسبانيا، ونشر عقيدتهم في أصقاعها الواسعة، فوجد النصارى أنفسهم في حاجة إلى التشبث بكل مالديهم من رموز ديناتهم النصرانية، وكل ماله صلة بقوميتهم، فكان مزار القديس ياقوب أحدها بل أهمها على الإطلاق.

وبناء على ذلك نجد أن الأساطير القديمة كانت تشير إلى أن القديس يعقوب (سنتياجو) كان يظهر في ساحات المعارك الدائرة بين الأسبان النصارى والمسلمين على صورة ملاك بيده سيف ويشارك في قتال المسلمين حتى يتم الانتصار عليهم، ومن هنا أطلقوا عليه اسم Matamoros أي قاتل المسلمين.[٤]

وتجدر الإشارة إلى أن الأسبان أنشأوا من الجماعات الدينية المحاربة جماعة أطلق عليها جماعة فرسان شنت ياقوب، وكان لها دور خطير، ونشاط واسع في الحروب الدائرة آنذاك بين الجبهتين الإسلامية والنصرانية.

وبناء على ما سبق يتضح لنا أهمية مزار القديس ياقوب في نفوس النصارى سواء من الأسبان أو غيرهم من شعوب أوربا، على الرغم من أن نظرة الأسبان إلى القديس يعقوب (سنتياجو) تختلف عن نظرة العالم النصراني له. فالأوربيون بصورة عامة يقدسون مزار القديس يعقوب ويحجون إليه فهو عندهم القديس الذي يحجون اليه Santiago el Peregrion أما الأسبان فينظرون إليه على أنه القديس يعقوب المحارب Santiago el Belico.[٥]

أدرك المسلمون المكانة الروحية التي يحتلها القديس يعقوب (سنتياجو) في نفوس الأسبان النصارى. وأن مزاره مهبط أفئدتهم وقلوبهم، ومنبع عزتهم وسطوتهم، ولهذا فقد كان غزو مدينة سنتياجو

(١) ابن عذاري، احمد بن محمد (ت بعد ٧١٢هـ)، **البيان المغرب في اخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق س. كولان وليفي بروفنسال (بيروت: دار الثقافة، د.ت)، جـ ٢، ص ٢٩٤. وانظر كذلك الحميري، محمد بن عبد المنعم (ت نحو ٧١٠هـ)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس (بيروت: مؤسسة ناصر للثقافة، ١٩٨٠م)، ص ٣٤٨.

(٢) شكيب ارسلان، **الحلل السندسية** (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٣٥٨هـ)، جـ ٢، ص ٦١.

(٣) محمد عنان، **دولة الإسلام في الأندلس من الفتح إلى بداية عهد الناصر** (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٩م)، ص ٢٢٠؛ ارسلان، **الحلل**، جـ ٢، ص ٦١.

(٤) أحمد مختار العبادي، **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس** (الأسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ت)، ص ٢٤٩.

(٥) العبادي، **دراسات في تاريخ المغرب**، ص ص ٢٤٨ - ٢٤٩؛ ارسلان، **الحلل**، جـ ٢، ص ٦١.

أحد مرامي وأهداف الحاجب المنصور بن أبي عامر، فغزاها في عام ٣٨٧هـ / ٩٩٧م وهي غزوته الثامنة والأربعون، وقد استعان بأسطوله البحري لتحقيق غايته، وقد عانى المسلمون من صعوبة المسالك ووعورة الطرق، حتى بلغوا مدينة شنت ياقوب. يقول ابن عذاري واصفا دخول المسلمين إليها:- (وكان النزول بعده على مدينة شنت ياقوب البائسة وذلك يوم الأربعاء لليلتين خلتا من شعبان، فوجدها المسلمون خالية من أهلها، فحاز المسلمون غنائمها، وهدموا مصانعها وأسوارها وكنيستها وعفوا آثارها، ووكل المنصور بقبر ياقوب من يحفظه ويدفع الأذى عنه، وكانت مصانعها بديعة محكمة، فغودرت هشيما كان لم تغن بالأمس... وانكفأ المنصور عن باب سنت ياقوب وقد بلغ غاية لم يبلغها مسلم قبله...)[٦]

ومامن شك ان الغاية المتوخاة من هذه الغزوة هي تجريد الأسبان النصارى من مكتسباتهم الروحية والقومية، وزعزعة ثقتهم برموز دينهم، ومزاراتهم المقدسة، وإن ذلك لايعني شيئا أمام القوى الإسلامية.

تحدثنا بشيء من التفصيل عن مزار القديس يعقوب لما كان له من مكانة روحية في قلوب الأوربيين عامة والأسبان بوجه خاص.

وعلى الرغم من أننا لا نملك معلومات واسعة وواضحة عن العلاقات بين أسبانيا القوطية والبابوية ـ وهي فترة تاريخية سابقة للفترة التي نحن بصدد دراستها ـ إلا أنه من المؤكد أن الفتح الإسلامي قد نبه البابوية إلى فداحة ماحل بالمسيحية من خسارة بالغة، ولفت أنظار البابوات إلى أهمية العمل على إعادة ذلك القطر الأوربي إلى حظيرة النصرانية.

وإذا ما تصفحنا سير العلاقة بين نصارى أسبانيا، ونصارى بقية أوربا عقب الفتح الإسلامي، وقفنا على معلومات مهمة تفيد قيام بعض أساقفة طليطلة ـ وبصورة مبكرة إبان القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي بمكاتبة رجال الدين النصارى في أوربا، وإثارة حماسهم الديني لمقاتلة المسلمين في الأندلس.[٧]

ولعل من أقوى البراهين التي تؤكد تطلع البابوية إلى القضاء على الوجود الإسلامي في الأندلس منذ القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي أن الحملة العسكرية التي قادها شارلمان Charlemagne ملك الفرنجة لغزو الأندلس ١٦١هـ / ٧٧٧م ـ بالتواطؤ مع بعض الثوار على أمير الأندلس عبد الرحمن بن معاوية (الداخل) ـ لقيت تشجيعاً ومباركة من قبل البابا هادريان الأول Adrian I الذي تحمس لهذا المشروع، وأبدى تمنياته الصادقة بالنصر والظفر لشارلمان على المسلمين في الأندلس.[٨]

أسهمت الحركات الديرية مساهمة واسعة في توثيق عرى العلاقة بين البابوية والممالك الأسبانية النصرانية، ففي أوائل القرن الخامس الهجري/ أوائل الحادي عشر الميلادي تدفقت أعداد كبيرة من الرهبان البندكتيين[٩] إلى بلاطات ملوك قشتاله Castilla وليون Leon وجليقيه Galicia ، ومنحهم ملوك نافار مكاناً علياً في دولتهم، ويسروا لهم سبل الإقامة في أديار أسبانيا، ونالوا بعد ذلك أرقى المناصب الدينية وعملوا من خلال ذلك على توطيد السيادة البابوية في أسبانيا النصرانية.[١٠]

وإلى جانب البندكتيين قام الرهبان الكلونيون[١١] بدور خطير في تدعيم أواصر العلاقة بين البابوية

---

(٦) ابن عذاري، **البيان**، جـ ٢، ص ٢٩٦.

(٧) السيد الباز العريني، «بعض معالم عهد شارلمان»، **المجلة التاريخية المصرية** (القاهرة، ١٩٥٩م)،ص ١٤٤؛ محمد محمد مرسي، **دولة الفرنجة وعلاقتها بالأمويين** (الاسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٨٠م)، ص ١٤١.

(٨) مرسي، **دولة الفرنجة**، ص ١٤٥.

(٩) الرهبان البندكتيون نسبة إلى القديس بندكت Benedict الذي اسس هذه الهيئة الدينية سنة ٥٢٨م في دير مونتي كاسيني Monte Cassino بايطاليا واتسع نشاطها بعد ذلك في انحاء أوربا واكتسبت انصارا كثيرين.

(١٠) يوسف اشباخ، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ترجمة محمد عنان (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠م)، جـ ١، ص ص ١٢٥-١٢٦.

(١١) نسبة إلى دير كلوني Cluny بجنوب فرنسا وكان مؤسسه وليم الأول كونت اكيتانيا Count William I D'Aquitaine وذلك سنة ٢٩٨هـ / ٩١٠م.

والجبهة النصرانية في أسبانيا، إذا أنه مع نهاية القرن العاشر الميلادي، توثقت علاقة الرهبان الكلونيين بالبابوية، وعملوا من خلال ذلك على تشجيع كل ما من شأنه القضاء على النفوذ الإسلامي في الأندلس.[١٢]

وكان الرهبان الكلونيون يسعون بجد إلى حث الأمراء والنبلاء الفرنسيين على الاشتراك في الحملات الصليبية ضد مسلمي الأندلس، كما عملوا على حشد طاقات ملوك الأسبان النصارى وتوجيهها لمقاتلة المسلمين، ووجدوا في ذلك تدعيماً لنظامهم الديني ونشره في كافة أنحاء أسبانيا.[١٣]

وسوف نرى عند الحديث عن الملك الفونسو السادس ملك قشتاله الذي نجح في انتزاع طليطلة من أيدي المسلمين موقف الرهبان البندكتيين والكلونيين من ذلك الحدث الجسيم.

نشأة الممالك الأسبانية النصرانية وتطور أحوالها حتى بداية القرن الخامس الهجري

ويجدر بنا قبل الحديث عن العلاقات بين البابوية والقوى النصرانية في أسبانيا أن نوضح، ولو بصورة موجزة، نشأة وتطور الإمارات أو الممالك الأسبانية النصرانية في شمال أسبانيا حتى بداية القرن الخامس الهجري/ أوائل القرن الحادي عشر الميلادي، وهي الفترة التي بدأت تتفوق فيها الجبهة النصرانية وتهدد فيها الوجود الإسلامي في الأندلس، ونحن نعلم أن المسلمين الفاتحين لم يخضعوا شبه الجزيرة الايبيرية ـ بصورة تامة ـ فقد بقيت في الجزء الشمالي الغربي من أسبانيا والمعروف بمنطقة جليقيه مناطق لم يفتتحها المسلمون، ولم يتمكنوا من بسط سلطانهم عليها بصورة قوية ودائمة، مما سهل على فلول القوط وثوارهم اللجوء إليها، وكان أشهر هؤلاء هو القائد بلاي Pelayo وهو الذي عاب على العلوج طول الفرار وأذكى قرائحهم حتى سما بهم إلى طلب الثأر ودافع عن أرضه، ومن وقته أخذ نصارى الأندلس في مدافعة المسلمين عما بقي بأيديهم من أرضهم، والحماية عن حريمهم.[١٤]

أعقب بلاي بعد وفاته سنة ١٣٥هـ / ٧٥٢م ابنه فافيلا Fafila غير أنه توفي بعد سنتين من حكمه دون أن يعقب، وكان الدوق بطره Pedro حاكم كنتبريه Cantabrica وهي إحدى مقاطعات جليقيه قد توفي آنذاك فخلفه ابنه الفونسو الأول Alfonso I وكان متزوجا من ابنة بلاي المسماه ارموزنده Ermesinda فلما توفي فافيلا ابن بلاي نصب الجلالقة مكانه الفونسو المذكور، وأصبح ملكا عليهم، وقامت بالتالي مملكة نصرانية واحدة تمتد من بلاد البشكنس Basque شرقا، إلى شاطئ المحيط غربا، ومن خليج بسكونيه Biscay إلى نهر دويره Duero جنوبا، أي أنها تمثل نحو خمس شبه الجزيرة الايبيرية كلها.[١٥]

أعقب الفونسو الأول سلسلة من الأمراء والملوك، فلما كان أوائل القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي كان يحكم هذه المملكة الفونسو الخامس Alfonso V (٣٨٩ ـ ٤١٨هـ / ٩٩٩ ـ ١٠٢٧م) وقد أطلق على هذه المملكة مملكة ليون Leon.

وفي الناحية الشرقية من مملكة ليون قامت إمارة نصرانية أخرى هي إمارة نافار Navarra وكانت قاعدتها بمبلونه Pamplona وذلك في أواخر القرن الثامن الميلادي. وكان أول زعيم نافاري يدعى بلاسكو، ثم أعقبه أزوار Azuar الذي أعلن استقلاله بامارة نافار، ولما توفي سنة ٢٢٢هـ / ٨٣٦م خلفه أخوه سانشو Sancho ثم غرسيه بن ونقه Garcia Iniguez ثم ابنه فرتون Fortun ثم عزل وحل

(١٢) قاسم عبده قاسم، **ماهية الحروب الصليبية** (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٠م)، ص ٥٠.

(١٣) Sidny Pinter, A *History of the Middle Ages* (London: Macmillan Student Editions, n.d.), p.193.

(١٤) مؤلف مجهول، **اخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر امرائها والحروب الواقعة بها بينهم** (مجريط: مطبعة ربدنير، ١٨٦٧م)، ص ٢٨؛ وانظر ابن خلدون، عبد الرحمن (ت ٨٠٨هـ)، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ط ١ (بيروت: دار الفكر، ١٩٨١م)، جـ ٤، ص ١٥١؛ المقري، أحمد بن محمد (ت ١٠٤١هـ)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م)، جـ ١، ص ٢٧٤.

(١٥) عنان، **دولة الإسلام**، ص ٢١٣.

محله سانشو غرسيه الأول Sancho Garcia I وكان أول من تلقب بالملك ثم ابنه غرسيه الأول Garcial I فابنه سانشو الثاني Sancho II فسانشو الثالث الكبير Sancho III (٣٩١ - ٤٢٧هـ / ١٠٠٠-١٠٣٥م).

ويضاف إلى هاتين المملكتين إمارة قشتاله Gastilla وكانت في مستهل ظهورها تقع بين ليون ونافار، وكان يحكمها زعيم يخضع لملك ليون، وقد حصلت على استقلالها في منتصف القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي على يد فران غنصالص Fernan Gonzales وأسماه المؤرخ ابن حيان فردلند بن غندشلب[١٦] ثم أعقبه ابنه غرسيه Garcia ثم سانشو Sancho ثم غرسيه الثاني Garcia II .

حدث في أوائل القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي تطور عميق على الساحة السياسية في الأندلس وشمالها النصراني، فقد سقطت الخلافة الأموية نهائيا في عام ٤٢٢هـ /١٠٣١م بعد أحداث وقلاقل وحروب أهلية، أعقبت مقتل الحاجب عبد الرحمن بن المنصور بن أبي عامر ٣٩٩هـ ، وحل عصر جديد تميز بالانقسام، والتفتت السياسي في الأندلس، وعرف هذا العصر بعصر ملوك الطوائف،. وفي الوقت الذي انحدر فيه المسلمون إلى هذه الهاوية السحيقة من التناحر والتفكك، كانت الجبهة النصرانية في الشمال تشهد بوادر قوتها ووحدتها وهيمنتها على ماعداها من ممالك الجزيرة الايبيرية Elmayor ولكن كيف تم ذلك.

كان سانشو الكبير متزوجا من الأميرة البيرة Elvera أخت غرسيه الثاني أمير قشتاله الذي قتل في أثناء احتفاله بزواجه من أخت برمود الثالث Ver-mudo III ابن الفونسو الخامس ملك ليون، فلما قتل غرسيه، رأى سانشو الكبير أن من حقه الاستيلاء على قشتاله لأنه ورثها عن طريق زوجته، ثم عين عليها ابنه فرناندو Fernando I ولقبه بالملك، فكان أول ملوك قشتاله.[١٧]

ويبدو أن وشائج المصاهرة بين حكام الممالك والإمارات النصرانية كان لها دور كبير في تطور الأحوال السياسية، وترسيخ مقومات الوحدة والاتحاد بين تلك الدول، فقد تمكن فرناندو ملك قشتاله بعد وفاة والده سانشو الكبير بعامين وعلى اثر مقتل صهره برمود الثالث ملك ليون في موقعة تامارون ٤٢٦هـ /١٠٣٧م تمكن من بسط سيادته على مملكة شاسعة ضمت ليون وجليقيه واستوريش وأضحى بذلك أقوى ملك في أسبانيا، أما اخوته الثلاثة فان أكبرهم وهو غرسيه Garcia فقد حكم نافار غرب البرينيه Pirineos إلى مصب نهر الابرو Ebro وحكم راميرو Ramiro وهو ابن غير شرعي لسانشو الكبير منطقة صغيرة تمتد من باب شزروا Cisereus إلى اينكا وآرا باسم ملك اراغون Aragon ، وحكم كونزالو Gonzolo منطقة أصغر وهي ولاية سوبر اب في أواسط البرينيه، وإلى الشرق منها كانت تقع إمارة برشلونه ويحكمها ريموند برنجار الأول Rimon Berenguer I.[١٨]

مساعي الممالك الأسبانية إلى توثيق صلاتها بالبابوية

ويلاحظ أن هذه الممالك النصرانية وخاصة التي تقع بين نهر الأبرو وجبال البرينية أى في الشمال الشرقي من الجزيرة الأيبيرية، أن جبهتها الشمالية كانت متاخمة لأوربا النصرانية، وجبهتها الجنوبية لأسبانيا الإسلامية، وهذا الاتصال الجغرافي المباشر بين تلك الممالك النصرانية وبقية أوربا النصرانية،

---

(١٦) ابن حيان، حيان بن خلف (ت ٤٦٩هـ)، **المقتبس من ابناء اهل الأندلس**، نشره وحققه ب. شالميتا وآخرون (مدريد: المعهد الاسباني العربي للثقافة، ١٩٧٩م)، جـ ٥، ص ٣٤٣؛ وانظر ابن الخطيب، لسان الدين محمد (ت ٧٧٦هـ)، **اعمال الأعلام**، تحقيق ليفي بروفنسال، ط ٢ (بيروت: دار المكشوف، ١٩٥٦م)، القسم الثاني، ص ص ٣٢٨-٣٢٩.

(١٧) ابن الخطيب، **اعمال الأعلام**، ق ٢، ص ٣٢٨؛ محمد عنان، **دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي**، ط ٢ (القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٩م)، ص ٧٧؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، **اوربا في العصور الوسطى**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة الانجلو، ١٩٨١م)، جـ ١، ص ٥٤٣.

(١٨) اشباخ، **تاريخ الأندلس**، جـ ١، ص ١١، وانظر: K.M. Setton, *A History of the Crusades* (Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1969), Vol. 1, pp 38-39.

جعلها على صلة دائمة بالبابوية والعالم الكاثوليكي.[١٩]

احتل الرهبان البندكتيون في دولة فرناندو مكاناً علياً، ويُذكر في هذا الصدد أن اجتماعاً كنسياً عقد في جويانسا وذلك سنة ٤٤٢هـ / ١٠٥٠م وشهده جمع كبير من الأشراف والقساوسة والأساقفة، وكان من بين قراراته أن يعمل في جميع الكنائس والأديار بدعوة القديس بندكت.[٢٠] وقد سبقت الإشارة إلى ما بذله هؤلاء الرهبان من جهود متواصلة في سبيل تعزيز الروابط الدينية بين أسبانيا المسيحية والبابوية في روما Rome .

وتجد الإشارة إلى الحرب الشرسة التي نشبت بين فرناندو وإخوته بسبب المطامع والنزوع إلى السيطرة، وكان إخوة فرناندو ينظرون إليه بعين الحسد لما كان عليه من سلطان واسع، وكان من نتيجة هذه الحرب والمنازعات أن سقط غرسيه قتيلا وهو يقاتل الجيوش القشتالية والليونية، كما أن كونزالو قتل غيلة بتدبير احد اتباعه، وأما راميرو ملك أراغون الذي كان يخشى سطوة أخيه، فقد عقد اجتماعا مع رجال وأساقفة مملكته في جاقة سنة ١٠٦٠م، وأصدر من ضمن قراراته قراراً بأن يرسل إلى رومه عُشر إيراد الدولة سواء من المال أو المحاصيل، وكذا عشر الجزية التي تُحصل من مسلمي سرقسطه Zaragoza ، وتطيله Tudela ، ويبدو أن الذي دفعه إلى هذا القرار خشيته من أخيه فرناندو ومطامعه فهو بقراره المذكور وضع أراغون تحت حماية البابا، وكانت قرارات هذا الاجتماع الكنسي الأساس الذي أسند إليه البابا جريجوري السابع Gregory VII بعد ذلك مطالبته أسبانيا كلها بأداء الجزية.[٢١]

كان راميرو ملك أراغون ينتهز انشغال أخيه فرناندو بمحاربة المسلمين فيعمد إلى مهاجمة أطراف مملكة قشتاله، وحدث أن خرج فرناندو على رأس جيشه لمهاجمة المسلمين في أشبيليه، فقاد راميرو جيشه لمهاجمة سرقسطة، وكان يحكمها الأمير المقتدر ابن هود الذي كان يدفع الجزية لملك أراغون، ثم حولها إلى ملك قشتاله، فأغاظ ذلك راميرو وعزم على محاربة ابن هود، ولما علم فرناندو بتحرك أخيه لمحاربة ابن هود، أرسل اليه فرقة من جيشه لمساعدته في قتال ملك أراغون، والتقى الطرفان في موقعة عرفت بموقعة جرادوس Grados أسفرت عن هزيمة ملك أراغون وسقوطه قتيلا في ساحة المعركة ٤٥٥هـ / ١٠٦٣م.[٢٢]

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الأحداث الأخيرة التي تمخضت عن هزيمة الأرغونيين، ومصرع ملكهم راميرو أمام ملك سرقسطه المسلم المقتدر بن هود، قد أحنقت البابا اسكندر الثاني Alexander II وأثارت غضبه وسخطه، فدعا إلى تجهيز حملة صليبية من الفرنسيين والإيطاليين والنورمان لدعم القوى النصرانية في أراغون ونافار بعد النكسة التي لقيها النصارى في موقعه جرادوس.[٢٣]

وتعتبر الحملة الصليبية التي دعا إليها البابا الاسكندر الثاني والتي غزت مدينة بربشتر Barbas-tor في الشمال الشرقي من الأندلس، وذلك سنة ٤٥٦هـ / ١٠٦٤م أهم حملة صليبية في تاريخ الأندلس إبان القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وقد منح البابا الغفران لكل من يشترك فيها من الفرنسيين وغيرهم من الأوربيين، وقد قصد الصليبيون مدينة بربشتر Barbastor فحاصروها حتى استسلم أهلها، ثم اقتحموها وارتكبوا بعد ذلك فظائع واعمالا وحشية ليس لها نظير ، وسبوا بعد ذلك آلافاً من النساء والأطفال، وكميات هائلة من الغنائم.[٢٤]

ويبدو أن الصلات والعلاقات كانت وثيقة بين البابوية وملوك أراغون، إذ بعث البابا اسكندر الثاني

---

(١٩) عبد الحميد العبادي، المجمل في تاريخ الأندلس، ط ٢ (بيروت: دار القلم، ١٩٦٤م)، ص ص ١١٦ ـ ١١٧.

(٢٠) عنان، دول الطوائف، ص ٣٨٧.

(٢١) أشباخ، تاريخ الأندلس، جـ ١، ص ص ١٨ـ١٩.

(٢٢) عنان، دول الطوائف، ص ٢٨٠.

(٢٣) ستيفن رونسمان، الحروب الصليبية، ترجمة السيد البارز العريني (بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٢م)، جـ ١، ص ١٤٦

(٢٤) انظر بالتفصيل عن أحداث هذه الحملة الصليبية: ابن بسام، علي (ت ٥٤٢هـ)، الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة، تحقيق احسان عباس، ط ٣ (بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٠م)، ق ٣، =

سفيره هوجو كندوس إلى الملك سانشو راميرو Sancho Ramiro ٤٦٤هـ / ١٠٧١م فاستقبله هذا بحفاوة، ونزل على رغبات البابا المتمثلة في إلغاء الصلاة القوطية وإحلال الصلاة الرومانية محلها، ومحاربة الشعوذة والسحر ، وأبدى سانشو استعداده بوضع كل أديار مملكته تحت سلطة البابا، وأن يدفع للبابوية كل عام خمسمائة مثقال من الذهب، وعلى أثر ذلك سمح البابا لملك أراغوان باستغلال دخل الكنائس التي كانت تحت السيادة الإسلامية في تعضيد المسيحية ومحاربة خصومها المسلمين[٢٥]، ولما تسنم جريجوري السابع منصب البابوية نشط بصورة واسعة في تأييد الحروب ضد مسلمي الأندلس وتشجيعها، ففي سنة ٤٦٤هـ / ١٠٧٤م كتب البابا المذكور إلى نبلاء أسبانيا رسالة يوضح فيها أنه ولي ايبل الثاني Eble II كونت روسي Roucy واقطعه مسبقا جميع الأراضي والمناطق التي ينتزعها من أيدي المسلمين في الأندلس، وذلك بشرط أن يعلن أنه تلقى تلك الأراضي من البابا، ويدفع عليها ضريبة سنوية للبابا.[٢٦] كما أنه طلب من ملوك أسبانيا النصرانية الاعتراف به كسيد أعلى، وألا يقوموا بأي غزوات في بلاد المسلمين إلا بإذنه، وحتى يذعنوا لدفع الجزية. ويبدو أن الملوك الأسبان لم يرقهم ذلك، فأعاد البابا جريجوري السابع مطالبته بحق السيادة على الأراضي الأسبانية عن طريق سفارته التي بعثها إلى أسبانيا ٤٦٥هـ / ١٠٧٥م لكنه لم ينجح في تحقيق ذلك، ونجح في إلغاء الصلاة القوطية واستبدالها بالصلاة الرومانية في نافار وأراغون وقطلونية Catalonia وقشتالة.[٢٧]

ويتضح من خلال ما تقدم مدى حرص البابوية في روما على فرض هيمنتها وسيادتها على أسبانيا، ومحاولة ربطها بالمحور العقائدي للبابوية، فضلا عن تطلع البابوية إلى انتزاع الأراضي الإسلامية من أيدي المسلمين عن طريق إطلاق أيدي ملوك أراغون في استغلال دخل الكنائس التي كانت تقع في المناطق الإسلامية.

فرناندو الأول وسياسة القضاء على النفوذ الإسلامي

يعتبر الملك فرناندو ملك قشتالة وليون أول ملوك الأسبان الذين وضعوا سياسة القضاء على النفوذ الإسلامي في الأندلس، وهي السياسة التي عرفت لدى الأسبان النصارى بسياسة الاسترداد La Re-conguista وقد شهد عصر هذا الملك النصراني سقوط عدد من المدن الإسلامية مثل بازو Viseu وقلمريه Coimbra ، وقد سبقت الإشارة إلى الحديث عن غزوة مملكة اشبيليه Sevilla ومن قبل ذلك مملكة بطليوس Badajoz ثم مملكة بني ذي النون، واضطر ملوك الطوائف إلى الخضوع لفرناندو، وأعلنوا استعدادهم لدفع ضريبة سنوية، وكان فرناندو نصرانيا متعصبا، يتقد حماسا للقضاء على دولة الإسلام في الأندلس، وكان ذا نزعة صليبية واضحة في حياته، فهو قبل أن يغزو مدينة قلمريه (شمال غرب الأندلس) رأى أن يستمد العون والبركة من القديس يعقوب، فقصد مزاره وقضى عنده ثلاثة أيام في صلوات ودعوات بالنصر والظفر، ثم انطلق بجيشه نحو قلمريه فحاصرها في يناير ٤٥٧هـ / ١٠٦٤م، وعلى الرغم من استبسال أهل المدينة وطول الحصار مدة ستة أشهر حتى نضبت أقوات النصارى أنفسهم، وكادوا يرفعون الحصار ، إلا أن ما أمدهم به رهبان دير لورفان القريب من مؤن وأقوات ساعدهم على الاستمرار في الحصار ، ومن ثم النجاح في اقتحام المدينة.[٢٨]

= إج. ١، ص، ١٨٢ وما بعدها؛ عبد الرحمن الحجي، **التاريخ الأندلسي**، ط ٢ (بيروت: دار القلم، ١٩٦٤م) ، ص ص ٣٦٠-٣٦١؛ عنان، **دول الطوائف**، ص ص ٢٧٤-٢٧٥ وانظر ايضا:

Setton, *A History of the Crusades*, Vol. 1. p38: S.P. Scott, *The History of Moorish*, Vol II, pp.155 - 156; Norman Daniel, *The Arabs and Mediaeval Europe* (Longman, 1975), p.83.

(٢٥) اشباخ، **تاريخ الأندلس**، ج ١، ص ص ١٢٦ - ١٢٧، وانظر عبد الكريم التواتي، **مأساة انهيار الوجود العربي في الأندلس**، ط ١ (الدار البيضاء: مكتبة الرشاد، ١٩٦٧م)، ص ص ٦٠١ - ٦٠٢.

(٢٦) جوزيف رينو، **الفتوحات الإسلامية في فرنسا وايطاليا وسويسرا**، ترجمة اسماعيل العربي، ط ١ (الجزائر : دار الحداثة، ١٩٨٤م)، ص ٢٦٣.

(٢٧) أشباخ، **تاريخ الأندلس**، جـ ١، ص ١٢٧.

(٢٨) عنان، **دول الطوائف**، ص ص ٣٨٤ - ٣٨٥.

أنشأ الرهبان البندكتيون لهم ديرا رئيسا هو دير ساهاجون Sahagun، وكان لهذا الدير إسهام كبير في تحقيق مقاصد البابا، وذلك على يد رئيسه برنار Bernard الفرنسي الذي زار روما، ونال من البابا مرسوما يتولى الدير - أي دير ساهاجون - للقضاء الكنسي الأعلى، ووضعه مباشرة تحت رياسة البابا في روما.(٢٩)

ويلاحظ بالتالي مدى الجهد الذي بذله ملك قشتالة وليون وما حشده من طاقات في سبيل إرساء دعائم السياسة الجديدة التي سيسير عليها ملوك الأسبان النصارى في صراعهم مع المسلمين، كما أن فرناندو اعتمد اعتمادا واسعا على عون الأساقفة والرهبان الذين كانوا يثيرون شعور الحماس الديني في نفوس الملوك والرعايا الأسبان، ويغرسون في قلوبهم النزعة الصليبية من أجل سحق السيادة الإسلامية، والقضاء على المسلمين.

سقوط مدينة طليطلة وأثره على الصراع بين المسلمين والنصارى

ولما نجح الفونسو السادس Alfonso VI ملك قشتالة في الاستيلاء على مدينة طليطله Toledo سنة ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م، أخذت الكنيسة الكاثوليكية ترسم لالفونسو السادس سياسة قوية وصارمة في التعامل مع ملوك الطوائف المسلمين، وبصورة لا تعرف المهادنة أو اللين، ولم يتحقق النجاح التام للكنيسة في وضع تلك السياسة موضع التنفيذ بفضل الاتجاه الديني الصليبي المتحمس لقتال المسلمين، بل كان ذلك ناتجا عن النشاط الواسع والمنظم للرهبان الكلونيين، الذين كان لهم دور فعال كقوة حيوية أمدت الدول القشتالية بالوعي الروحي، والمبرر الشرعي لإيثار الكفاح والحرب المستمرة ضد المسلمين.(٣٠)

كان أول عمل عدائي واضح للإسلام بعد سقوط المدينة مسارعة النصارى إلى تحويل المسجد الجامع إلى كنيسة، رغم أن الفونسو السادس وعد المسلمين بعدم التعرض لمساجدهم وجوامعهم، وكان أكثر المتحمسين لتحويل الجامع إلى كنيسة هم الصليبيون الفرنسيون، الذين كانوا في خدمة الفونسو وعلى رأسهم الأسقف الفرنسي برنار(٣١)، وهي خطوة سار عليها النصارى الأسبان على طول تاريخهم العسكري مع المسلمين، إذ أنهم كانوا يعمدون بعد اقتحامهم كل مدينة، أو بلدة إسلامية إلى طمس المعالم الدينية، ومنها المساجد وتحويلها إلى كنائس.

وتجدر الإشارة إلى أن سقوط مدينة طليطله في يد الفونسو السادس ملك قشتالة كان يمثل حدثاً خطيراً وجسيما، وإيذانا بتفوق القوى النصرانية، نظراً لما كانت تمثله طليطله بموقعها الجغرافي، وحصانتها، ومناعتها كخط دفاعي وسد منيع أمام مطامع النصارى وتحركاتهم العسكرية الطامحة، فلما سقطت تلك المدينة الكبيرة تحطم ذلك الخط الدفاعي، وأخذت جيوش الأسبان وحلفائهم من الصليبيين الأوربيين تتدفق عبر نهر التاجه Tajo تهدد ما تبقى من البلاد في أيدي المسلمين.

وكان للتفوق الذي أحرزه الفونسو السادس باستيلائه على مدينة طليطله أثر في اتساع مطامع الأسبان في التهام أجزاء أخرى من الأندلس الإسلامية، وهو ما دفع ملوك الطوائف إلى الاستنجاد باخوانهم المسلمين من المرابطين الذين عبروا إلى الجزيرة الإيبيرية بقيادة زعيمهم يوسف بن تاشفين، ولما علم الأسبان بقدوم المرابطين إلى الاندلس استنجدوا باخوانهم الأوربيين فقدمت إليهم جموع كبيرة من الفرنسيين، ورغم ذلك فقد أحرز المسلمون نصرا مؤزراً على جموع الصليبيين في موقعة الزلاقة Sacralias (جنوب غرب الأندلس) سنة ٤٧٩هـ / ١٠٨٦م، وهذا النصر حد من خطر القوى النصرانية واندفاعها لفترة من الزمن.(٣٢)

(٢٩) اشباخ، تاريخ الأندلس، جـ ١، ص ١٢٨.

(٣٠) محمد بن عبود، التاريخ السياسي والاجتماعي لاشبيليه (تطوان: مطابع الشويخ، ١٩٨٣م)، ص ٢٥٤.

(٣١) Daniel, *The Arabs*, p.97; Faber and Faber, Queen Square (London: Robert Maclebose, n.d.); Jan Read, *The Moors in Spain and Portugal* (London, 1974), p. 123.

(٣٢) Reinhaardt Dozy, *Spanish Islam*, Translated with a biographical introduction and additional notes. by Francis Griffin (London, 1972), p.696.

البابوية وموقفها من الحروب الصليبية في المشرق

ولعل من أقوى القرارات التي اتخذتها البابوية في علاقاتها الدينية مع الأسبان النصارى، أن هؤلاء رغبوا ـ بتأثير من الحماس الديني ـ الاشتراك في خوض الحروب الصليبية ضد المسلمين في المشرق، بعد أن أذكى البابا أوربان الثاني Urban II في مؤتمر كليرمون Clermont ٤٨٨هـ / ١٠٩٥م حماس النصارى وشعورهم الديني ضد المسلمين في المشرق وأهمية انتزاع الأراضي المقدسة من أيديهم، غير أن البابا حرَّم على الأسبان الاشتراك في الحملات العسكرية المتجهة إلى الشرق، وبين لهم أهمية تكريس طاقاتهم وجهودهم لمحاربة مسلمي الأندلس، وأن في ذلك أعظم ما تصبو إليه البابوية والنصرانية عامة، وقد حفظ لنا التاريخ الوثيقة التي تتضمن خطاب البابا الذي وجهه إلى أمراء الأسبان والمؤرخ فيما بين يناير ١٠٩٦م ويوليو ١٠٩٩م قال البابا: (وإذا كان الفرسان في إقليم آخر قد قرروا جميعا الذهاب لمساندة الكنيسة الآسيوية، وأن يحرروا إخوانهم من طغيان المسلمين فإنه ينبغي عليكم أيضا وبتشجيع منا أن تبذلوا قصارى جهدكم ولا ينبغي لأحد أن يشك في أن خطاياه سوف تغتفر إذا مات في هذه الحملة، حبا في الرب وفي إخوانه، وأنه سوف ينال بالتأكيد نصيبه في الحياة الخالدة بفضل رحمة الرب الواسعة ولذا فإذا كان أحدكم قد قرر الذهاب إلى آسيا، فعليه أن يفي بقسمة هنا، ذلك أنّه ليس من الخير في شيء أن تنقذ المسيحيين من المسلمين في مكان، لكي نعرضهم لطغيانهم في مكان آخر).[٣٣]

والبابا أوربان، وهو فرنسي، كان معتنيا أشد العناية بمواصلة العون والمساعدة للأسبان النصارى في حروبهم مع مسلمي الأندلس من خلال دفع مواطنيه الفرنسيين إلى الاشتراك في الحروب ضد المسلمين، ومد يد العون لجيرانهم وإخوانهم في الدين من الأسبان، وكان للعامل الجغرافي دوره في سهولة تدفق المحاربين الصليبيين من فرنسا إلى اسبانيا.

كان من أثر القرار الذي أصدره البابا أوربان بمنع الأسبان من الاشتراك في الحملات الصلبية في المشرق، أن كرس الأسبان النصارى طاقاتهم وجهودهم للقضاء على النفوذ الإسلامي في الأندلس، فبادر أحد القادة الأسبان ويدعى رودريجو دياث في فيفار الملقب بالسيد القمبيطور Elcid Campeador أي السيد المحارب[٣٤]، إلى حشد بضعة آلاف من الجند النصارى قادهم للاستيلاء على مدينة بلنسيه Valencia الواقعة في شرق الأندلس، وبعد حصار طويل ومرير للمدينة أدى إلى هلاك الآلاف من أهلها بسبب المجاعة والأوبئة استسلمت المدينة سنة ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م. وقد ارتكب النصارى بعد اقتحامهم المدينة ضروبا من الجرائم الوحشية والحوادث المريعة، واستمر حكم رودريجيو للمدينة حتى وفاته سنة ٤٩٣هـ / ١٠٩٩م[٣٥] وهي السنة نفسها التي نجح فيها الصليبيون في احتلال بيت المقدس بعد أن أنزلوا بالمسلمين مذابح ومجازر مروعة، تنم عن صفة ثابتة لازمت تلك الحملات الصلبية البغيضة، وبعد سنتين من وفاة رودريجو استعاد المرابطون المدينة. ويبدو أن نجاح الصليبيين في الاستيلاء على بيت المقدس قد هز وجدان النصارى في أوربا، ومنهم الأسبان وأشعل في نفوسهم حماساً دينياً وروحاً صليبية جامحة، حفزت الأسبان إلى بذل المزيد من الكفاح والجهد العسكري لسحق المسلمين، والقضاء على سيادتهم في الجزيرة الايبيرية. وفي السنة نفسها التي سقط فيها بيت المقدس مات البابا أوربان الثاني بعد أن رأى أحلامه تتحقق على أرض الواقع سواء في المشرق أو في المغرب.

---

(٣٣) قاسم عبده، ماهية الحروب الصليبية، ص ص ٤٣ ـ ٤٤؛ وانظر

Riley - Smith, *The Crusades, Idea and Reality* (London, 1981), p.40

(٣٤) كان هذا القائد من جنود الأمير شانجه اخو الفونسو السادس ملك قشتالة، ثم عمل في خدمة بني هود ملوك سرقسطة (انظر ابن بسام، الذخيرة، ق ٣، جـ ١، ص ٩٥؛ الحجي، التاريخ الأندلسي، ص ٣٧٦).

(٣٥) ابن بسام، الذخيرة، ق ٣، جـ ١، ص ٩٥ وما بعدها.

البابوية وسقوط عدد من المدن الإسلامية شرق الأندلس وغربه

وإذا كان الفونسو السادس قد نجح في الاستيلاء على مدينـة طليـطلة ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م، فقـد نجح سميه الفونسو الأول Alfonso I المحارب Elbatal-lador ملك أراغون في الاستيلاء على مدينة سرقسطة ٥١٢هـ / ١١١٨م. وما كان له أن ينجح في مشروعه الخطير ذلك إلا بفضل دعم هائل من البابوية، فقد سارع الفـونسـو المحـارب إلى استصراخ الشعوب النصرانية الأوربية لنصرته ومعاونته في الاستيلاء على سرقسطة، وكان نتيجة ذلك أن عقد مجلس كنسي في مدينـة تولوز Toulouse برئـاسـة البابا غيلاسيوس الثـانـي Gelasius II في ٥١٢هـ / ١١١٨م وحضر الاجتمـاع طائفـة كبـيرة من الأسـاقفة الفرنسيين والأسبان، فتكونت على أثر ذلك حملة صليبية، وشجع البـابا الفرنسيين على الانخراط في الحملة، وأصدر صكوك الغفران لمن يتسجيب لندائه، فأجابته جموع هائلة، وكـان أشهـر القادة الفرنسيين كونت تولوز وكونت قرقشونه Caracassonne وغليوم السادس Wil-liam VI حاكم مونبيليـه Montpellier وغـاستـوس البـيرني Gaston del Bearne وكان يحكم أجزاء من جنـوب غرب فرنسا، ثم سار الجميع نحو الأندلس لينضموا إلى جيش الفونسو المحارب ومن ثم قصدت الحملة مدينـة سرقسطة حيث فرضت الحصار على المـدينـة في صفـر من السنة نفسها، وقد استخدم الصليبيـون الأبـراج الخشبيـة لمهاجمة الأسوار، ونصبـوا خلال ذلك عشرين منجنيقا لضرب المدينة، وأبدى المسلمون بسالة في الدفاع عن مدينتهم، غير أن الحصـار طال واستمر سبعة أشهر، حتى قلت الأقـوات، وضعفت مقـاومة المدافعين، فاستسلمت المدينة لمصيرها في رمضان سنة ٥١٢هـ / ديسمبر ١١١٨م، حيث دخلها الصليبيون صلحا.[٣٦]

ولما سقطت مدينة الرها Edessa في أيدي المسلمين تحت قيادة عماد الدين زنكي أمير الموصل في ٥٣٩هـ / ١١٤٤م، كان له دوي هائل في الغرب الأوربي، لكونها ـ أي الرهـا ـ أول إمارة أسسها الصليبيون في الشرق، فتكـونت على أثـر ذلك حملة صليبيـة ثانية ٥٤٢هـ / ١١٤٧م تحت قيادة كونراد الثالث Conard III امبراطور المانيا، ولويس السابع Louis VII ملك فرنسا، وعلى الرغم من أن هذه الحـملة لم تحقق انجـازاً كبـيراً، إلا أن الأندلس لم تسلم من أخطار هذه الحملة إذ أن الفونسو الأول Alfonso I ملك البـرتغـال Portugal [٣٧] استعان بأسـطول صليبي يحمـل مقـاتلين انجليـز وألمـان وفلمنكيين، كانوا يقصدون الأراضي المقدسة للمشاركة في الحملة الصليبية الثانية، ورست سفنهم عند مصب نهر دويره Duero للتزود بالماء العذب، ثم آثرت البقاء لاشتداد الرياح. فدعاهم الفونسو لمساعدته في مهمته فأجـابـوه، وكـان لمساعدة هؤلاء الصليبيين لالفونسو الأول أثـر في سقوط مدينة لشبونة Lisbon الإسلامية التي استسلمت للغزاة بعد حصار استمر أربعة أشهر.[٣٨]

والفونس الأول ملك البرتغال كان على علاقة وثيقة بالبابوية، إذ أن البرتغال كمملكة مستقلة تدين لقيامها ووجودها إلى حماية البابا، الذي عمل على ردع أطماع ملك قشتـالة القيصر الفـونسـو السـابع ريموينديس Alfonso Raimundez VII وكان هذا يطمع في إخضـاع

(٣٦) ابن أبي زرع، علي (عاش في القرن الثامن الهجري). **الأنيس المطرب** (الربـاط: دار المنصـور للطباعة والوراقة، ١٩٧٢م)، ص ١٦٣؛ الحـميـري، **الروض**، ص ٣١٧؛ عادل بشتـاوي، **الأندلسيون المواركة**، ط ٢ (دمشق: دار اسامه للنشر والطباعة، ١٩٨٥م)، ص ص ٣٧ ـ ٣٨.

(٣٧) تأسست إمارة البرتغال Portugal على يد الكونت هنري البرجوني (Enrique de Borgona) وهو أحد القادة الفرنسيين الذين ساعدوا الفـونسـو السـادس في الاستيـلاء على مدينة طليطلة ومحاربة المسلمـين في معـركـة الزلاقة فكافأه الفونسو السادس بتعيينه حاكما على البرتغال ولأبنائه من بعده، وكانت آنذاك محصورة في المنطقة الواقعة بين أسفل نهر التاجة Tajo ونهر منهو Mino وكانت الإمارة خاضعة لملكة قشتالة وتؤدي لها الجزية وبعد وفاة هنري تولى الحكم ابنه الفونسو Alfonso وهو أول من تسمى بالملك في البـرتغـال وذلك بتـأييـد البـابوية. انظر: ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ق ٢، ص ٣٣٦؛ Pinter, *A History*, p.194.

(٣٨) اشـبـاخ، **تاريـخ الأنـدلس**، ج ١، ص ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦؛ بشتاوي، **الأندلسيون**، ص ٤٣، وانظر كذلك Daniel, *The Arabs*, p.87; Read, *The Moors*, p. 166; Riley - Smith, *The Crusades*, p.18

البرتغال تحت سيادته، فلم ينس الفونسو الأول حماية البابا له، فظل طوال حكمه خاضعا للكرسي الرسولي، وعلى علاقته القوية بالبابا، وعمل على بذل الأموال بسخاء للكنائس والأديار.[٣٩]

وفي السنة نفسها أي ٥٤٢هـ / ١١٤٧م سقطت المرية في حملة صليبية شارك فيها القيصر ريمونديس امبراطور قشتالة، وريموند برنجار الرابع Raymond Berenguer IV أمير برشلونة Barcelona وكونت مونبيليه وقوات من جنوه Genoa وبيزه Pesa الايطاليتين.

ويبدو أن هذا النجاح قد أغرى صاحب برشلونة Barcelona بافتتاح مدينة طرطوشة Tortosa بمساعدة الجنويين والبيزيين وكونت مونبيليه وذلك سنة ٥٤٣هـ / ١١٤٨م. وقد نجح الصليبيون في فتحها، وواصل صاحب برشلونة غزواته بتشجيع من البابا ايوجين الثالث Eugenius III الذي دعا إلى شن حملات صليبية ضد المسلمين في طرطوشة، فلما نجح الصليبيون في احتلالها، دعا إلى الاستمرار في مهاجمة غيرها من المدن الإسلامية. فاقتحم الصليبيون مدينة لارده وافراغه.[٤٠]

البابوية وقيام المنظمات النصرانية

ولم تكتف البابوية بتأييد وتشجيع الحرب ضد مسلمي الأندلس، ومباركة الحملات الصليبية، ووعد المشاركين فيها بالمغفرة ورضا الرب، بل عملت على تسهيل قيام المنظمات الدينية المحاربة، لما تعلمه من أهمية العامل الديني والروحي في تحقيق الغايات والأهداف المنشودة، فكان للبابا أسكندر الثالث Alexander III والبابا انوسان الثالث Innocent III دور مهم في قيام أشهر منظمة دينية حربية في أسبانيا وهي منظمة سنتيايجو (القديس يعقوب)، وقد أسهمت هذه المنظمة إسهاما كبيرا في تعزيز الروح الصليبية في نفوس الأسبان النصارى، مما منح هذه الحرب طابعا دينيا، لا يقل أهمية في نظر الأوربيين المعاصرين عن الحروب الصليبية في المشرق.[٤١]

ولايفوتنا أن نشير إلى أن الموحدين عندما نجحوا في بناء دولتهم الكبيرة بعد قضائهم على دولة المرابطين في المغرب سنة ٥٤٣هـ ، عبروا إلى الأندلس وقضوا على نفوذ المرابطين فيها، ثم اتجهوا لمقارعة الممالك النصرانية، فسار أحد جيوشهم لمحاصرة قلعة رباح Calatrava وكان يرابط فيها فرسان الداويه (فرسان المعبد) Templars وعجز هؤلاء عن مدافعة الموحدين، وكادت أن تسقط القلعة، فأوضح فرسان-الداويه لملك قشتالة سانشو الثالث عجزهم عن حماية القلعة وسلموها له، فأعلن هذا ان من أراد من أمراء وقادة الأسبان الدفاع عن القلعة فهي له اقطاعا بملحقاتها، فانتدب لهذه المهمة راهب من دير فتيرو ويدعى ريموند Raymond ومعه راهب آخر من الفرسان يدعى دياغو فلسكيز أوديجو بلاسكيث فطاف الاثنان في البلاد يستثيران حماس النصارى للدفاع عن القلعة أمام الزحف الإسلامي، فاجتمع تحت قيادتهما آلاف من المتطوعين، وكثير من المؤن والذخائر، وتمكنوا بهذه القوة والإمدادات من حماية القلعة، وأنشأ ريموند لأتباعه نظاما دينيا عسكريا، وقد عرف بنظام قلعة رباح، وحظيت هذه الجماعة الدينية المحاربة بمباركة وتأييد البابا الاسكندر الثالث، وذلك سنة ٥٥٩هـ / ١١٦٤م.[٤٢]

وتجدر الإشارة إلى أنه قامت في أسبانيا منظمات أو جمعيات محاربة عديدة، بل أن الجماعات الدينية المحاربة التي ظهرت في المشرق، كان لها نشاط واسع أيضا في الأندلس فقد أسس فرسان الداوية والاسبتارية فروعا لجماعتهما الدينية المحاربة في الأندلس، وحظيت هاتان الجماعتان باهتمام وعناية ملوك أراغون وقشتالة وهيأوا للجماعتين كل سبل الإقامة وممارسة نشاطهم العسكري ضد المسليمن، وقامت إلى جانب هذه الجماعات الدينية المحاربة

---

(٣٩) اشباخ، **تاريخ الأندلس**، جـ ٢، ص ٤٤٦؛ عنان، **عصر المرابطين**، جـ ١، ص ٥٧٢.

(٤٠) سعيد عاشور، **اوربا**، جـ ١، ص ٤٩٥.

(٤١) اشباخ، **تاريخ الأندلس**، ص ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦؛ عصام سالم، **جزر الأندلس المنسية**، ط ١ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٤م)، ص ٢٨٦.

(٤٢) شكيب ارسلان، **خلاصة تاريخ الأندلس** (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٣م)، ص ١٧٩؛ هشام ابو رميلة، **علاقات الموحدين بالممالك النصرانية والدول الاسلامية في الأندلس** (عمان: دار الفرقان، ١٩٨٤م)، ص ٢٣٨.

جماعات أخرى كجماعة القديس جوليان Julian التي أطلق عليها فيما بعد (٦١٥هـ / ١٢١٨م) منظمة القنطرة، بعد أن نجح النصارى في الاستيلاء على بلدة القنطرة الواقعة على نهر تاجه Tajo، ونقلوا اليها نشاطهم الحربي، وقد حظيت بتأييد البابا اسكندر الثالث ومباركته سنة ٥٧١هـ / ١١٧٦م[٤٣]، كما ظهرت في البرتغال جماعات دينية محاربة، مثل جماعة القديس ميخائيل ذي الجناح، وكلها أسهمت أسهاما فعالا في دعم الحرب الصليبية ونجاحها في الأندلس.

موقف البابوية من النشاط العسكري في الأندلس

وخلال سعي الموحدين إلى بسط سلطانهم على الأندلس، ومناجزة الممالك النصرانية، كانت البابوية ترقب نشاط الموحدين، وخطواتهم الطموحة، فأثناء محاصرة الموحدين بقيادة سلطانهم أبو يعقوب يوسف المنصور (٥٥٨ ـ ٥٨٠هـ / ١١٦٣ ـ ١١٨٤م) مدينة وبذه Huete ـ الواقعة وسط شرق الأندلس ـ سنة ٥٦٧هـ / ١١٧٢م ـ وكان يحكمها القومس بدرومونريك ـ Pedro de Manarique فبعث إليه السلطان يعقوب رسولا يدعوه إلى تسليم المدينة وله الأمان من السلطان، غير أن القومس رفض عروض السلطان وقال لرسوله: (لست أمشي معك فان النصارى والأمير أدفونش الصغير ـ أي الفونسو الثامن Alfonso VIII قد خاطبوني باجتماعهم واحتشادهم ووصولهم إلى وليرفعوكم أو يقابلوكم) ويبدو من خلال الرجوع إلى بعض المصادر النصرانية أن كاردينال روما كان في هذا الوقت مقيما بطليطلة، ولما علم بمحاصرة المسلمين لمدينة وبذه دعا الناس واستنفرهم لقتال المسلمين، فاستجاب لدعوته عدد كبير من النصارى الذين سارعوا للقاء المسلمين.[٤٤]

ولما نجح الموحدون في استرداد مدينة القنطرة، بعد ثمان سنوات من استيلاء النصارى عليها، أثار ذلك حنق البابا اسكندر الثالث، فسارع الى تحريض الأسبان النصارى ودفعهم إلى مواصلة الحرب ضد المسلمين، ووعدهم بمنح الغفران والبركات لكل من يتسجيب لندائه، فسار ملك ليون بجيشه وعبر نهر الوادي الكبير سنة ٥٧٢هـ / ١١٧٧م، حيث توغل في بلاد المسلمين حتى بلغ أحواز اركش وشريش[٤٥] في جنوب غرب الأندلس.

وعلى الرغم من جهود الموحدين في التصدى لمطامع الممالك النصرانية، إلا أن ملك قشتالة الفونسو الثامن نجح في الاستيلاء على مدينة قونقة Cuenca ـ الواقعة شرقي مدينة وبذه ـ وذلك سنة ٥٧٣هـ / ١١٧٧م، وكان ذلك بمساعدة ملك أراغون الفونسو الثاني Al-fonso II، واستمر ملك قشتالة في نشاطه المحموم يغزو المدن والمناطق الإسلامية، ومنها مدينة قرطبة، اسجة Ecija، ورنده Ronda، واستولى خلال ذلك على بعض الحصون والقلاع المنيعة، وكان على الموحدين أن يواجهوا أطماع وتحركات ملك قشتالة الذي كان يواصل غزوه وهجومه على بلاد المسلمين، وكان على خلاف شديد مع مملكتي ليون والبرتغال، وكان يطمع في فرض سيادته عليها، ثم ساءت علاقته مع مملكتي أراغون ونافار سنة ٥٨٥هـ / ١١٨٩م بسبب مطامع ملك قشتالة في مملكة نافار.

في السنة نفسها حقق البرتغاليون بقيادة ملكهم انجازاً كبيراً بالاستيلاء على مدينة شلب Silves، ولم يكن هذا عائد إلى قدراتهم العسكرية، وإنما إلى القوى البحرية الصليبية من المان وفلمنك وانجليز، وكان هؤلاء في طريقهم نحو فلسطين، ويبدو أن هؤلاء الصليبيين رأوا ضرورة الرسو بلشبونة نظراً للظروف المناخية الصعبة، فاستغل سانشو الأول Sancho I ملك البرتغال الفرصة، ودعاهم لمساعدته في الاستيلاء على مدينة شلب، أقصى جنوب البرتغال ومنّاهم بالظفر والغنيمة، فسارعوا لنجدته، وشاركوا في حصار المدينة، حتى استسلمت ودخلها الصليبيون، فارتكبوا خلال ذلك مذابح وألوانا من

---

(٤٣) سعيد عاشور، أوربا، ج ١، ص ٥٤٨؛ أبورميلة، علاقات الموحدين، ص ٣٠٤.

(٤٤) ابن صاحب الصلاة، عبد الملك (القرن السادس الهجري)، المن بالإمامة، تحقيق عبد الهادي التازي، ط ٣ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧م)، ص ٤١٢.

(٤٥) أبو رميلة، علاقات الموحدين، ص ٣١٠.

التنكيل على عادتهم[٤٦]، غير أن الموحدين مالبثوا أن استردوها، بعد أن قضت في أيدي النصارى سنتين وذلك سنة ٥٨٧هـ / ١١٩١م.

كوّن ملك أراغون الفونسو الثاني، وملك البرتغال سانشو الأول، وملك ليون الفونسو التاسع حلفا ضد ملك قشتالة سنة ٥٨٧هـ/١١٩١م، وتعاهد الجميع على محاربة الفونسو الثامن، وأن لا يعقد أحدهم منفردا سلاما معه، وقد أدركت البابوية جسامة الأمر، وخطورة الوضع بين الممالك النصرانية، فأرسل البابا كليستين الثالث Celestine III مبعوثيه إلى أسبانيا لتسوية النزاع بين ملوكها، ويبدو أنه لم يصغ لنداء البابا سوى ملك ليون الذي أبرم السلام بينه وبين الفونسو الثامن ملك قشتالة، غير أن هذا السلام كان هشا، فقد كان العداء بين مملكة قشتالة والممالك الأخرى أعمق من أن تزيلها معاهدة سلام ضعيفة.[٤٧]

كان ملك قشتالة الفونسو الثامن مخادعاً ماكراً في علاقاته مع المسلمين، فقد كان ينشط في غزو بلاد المسلمين إذا شعر أن الظروف تخدمه في ذلك، فإذا دخل سلطان الموحدين إلى الأندلس سارع إلى طلب الصلح وعقد السلام معه، وأدرك السلطان يعقوب المنصور أنه أمام عدو لا يؤمن جانبه، ولا يوثق بعهوده، فجرد جيشاً لجباً عبر به إلى الأندلس في جمادى الآخرة ٥٩١هـ / ١١٩٥م لقتال ملك قشتالة الذي (جمع جموعا لم يجتمع له مثلها قط).[٤٨]

انتصار المسلمين في معركة الأرك

التقى الجمعان في موضع يسمى الأرك Alarcos إلى الجنوب من طليطلة، وذلك في شعبان من السنة المذكورة، وكان السلطان يعقوب المنصور محنكاً لم يتوان عن استشارة أهل الأندلس وهم أعرف بقتال النصارى، فأشار عليه أحد رجال الأندلس ويدعى ابن صناديد بتقسيم الجيش إلى قسمين، الأول يتكون من أهل الأندلس والمتطوعة تحت قيادة أحد كبار القادة الذي يحمل راية الخلافة ليوهم النصارى أنه الخليفة، في حين يتكون القسم الآخر من جند الموحدين، تحت قيادة الخليفة ويكمن في موضع لا تراه الأنظار، وقد أحرز المسلمون بالقسم الأول من جيشهم نصرا حاسما على النصارى، واضطر ملك قشتالة إلى الفرار إلى حصن الأرك، ثم هرب منه إلى طليطلة.[٤٩]

وواصل الموحدون أثر ذلك مهاجمة مواقع النصارى وحصونهم فتمكنوا من الاستيلاء على قلعة رباح، بعد هجوم عنيف وطردوا منها فرسان قلعة رباح، ولجأوا إلى قلعة شلبطرة Salvatierra القريبة منها، ولم يستغل الموحدون نصرهم الباهر على النصارى بمواصلة تقدمهم نحو مملكة قشتالة، التي تلقت تلك الضربة القاصمة، وكل ما عملوه غزوات خاطفة لم تحقق نتائج حاسمة، وكانت هذه الهزيمة صفعة قاسية للبابوية فسارع البابا كلستين الثالث إلى مناشدة ملوك ليون وأراغون ونافار إلى الوقوف مع ملك قشتالة وتوجيه قواهم جميعا لقتال المسلمين.[٥٠]

ويبدو أن وفاة ملك أراغون الفونسو الثاني وتولي ابنه بدرو «بطرس» الثاني Pedro II الحكم كان يمثل انفراجا في العلاقات بين مملكتي أراغون وقشتالة، إذ كان بدرو يتعاطف مع توجهات الفونسو الثامن، وجهوده الصليبية ضد المسلمين.

كان بدرو ملك أراغون يطمع إلى إضفاء القداسة والاعتبار الديني على حكمه، فرأى القيام بزيارة روما وأن يتولى البابا بنفسه تتويجه، وكان البابا انوسان الثالث Innocent III قد رتب كل شيء للاحتفال باستقباله في روما، ولما وصل الملك بدرو إلى روما قام

---

(٤٦) ابن عذارى، **البيان**، قسم الموحدين، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرين (الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٩٨٥م)، ص ص ٢٠١ ـ ٢٠٢؛ أحمد مختار العبادي، **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس** (الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٢م)، ص ٣٥٧.

(٤٧) أبو رميلة، **علاقات الموحدين**، ص ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧؛ بشتاوي، **الأندلسيون**، ص ٤٤.

(٤٨) المراكشي، عبد الواحد بن علي (ت ٦٤٧هـ)، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد العريان ومحمد العربي، ط ٧ (الدار البيضاء: دار الكتاب، ١٩٧٨م)، ص ٢٨٢.

(٤٩) ابن ابي زرع، **الأنيس**، ص ٢٢٣ ومابعدها.

(٥٠) ابو رميلة، **علاقات الموحدين**، ص ٢٧٢.

البـابـا بتتـويجـه في كنيسـة القديس بطرس سنة ٦٠١هـ / ١٢٠٤م، ومنحه هو وأبناءه حق التتويج في سرقسطة عاصمة ممالك أراغوان، وقدم إليه البابا شارات الملك. وألقى الملك بدرو أثر ذلك القسم الآتي: (أنا بطرس «بيدرو» ملك أراجون أقسم واتعهد بأن أكون دائما مخلصا ومطيعا لسيدي البابا انوسان وخلفائه، وأن تكون مملكتي على مثل هذا الإخلاص والطاعـة، وأن أحافظ على دين الكثلكة، وأقمع كل ضروب الالحاد وأن أحمي حريات الكنيسة وحقوقها، وأن أعمل على تحقيق العدالة والسلام في جميع أراضي المملكة، كان الله والإنجيل في عوني). وعقب ذلك رافق البابا إلى كنيسة القديس بطرس ووضع على هيكلها التاج والصولجان كرمز يمثل تقديم مملكته إلى القديس بطرس وقدم له البابا السيف دلالة على إعادة مملكته إليه، مع خضوعه لتقديم الجزية، وقدرها ستون قطعة من الذهب، وذلك في ظل حماية البابوية ومساندتها لمملكة أراغون.[٥١]

ويـذكـر بعض المـؤرخين أن الملك بدرو عرج في طريقه إلى روما على جنوة Genoa وبيزه Pesa ويقال أنه كان يسعى إلى عقد اتفاق مع هاتين الجمهوريتين البحـريتين على غزو الجزائر الشرقية، والقضاء على سيادة المسلمين فيها.[٥٢]

البابا انوسان الثالث وذروة الدعم البابوي

ويمكن الإشارة بوضوح إلى أن البابوية دخلت في عهد البابا انوسان الثالث Innocent III مرحلة جديدة وحـاسـمـة فيمـا يتعلق بالصراع بين المسلمـين والنصارى في الأندلس، وكان هذا البابا يجيش بروح صليبية عارمة، ولا يدخر جهدا في سبيل القضاء على الإسلام في الأندلس، ففي الوقت الذي أخفقت فيه الحملة الصليبية الرابعة في تحقيق أهدفها، بعد أن تغير مسارها نحو بيزنطة، رأى البابا أنوسان الثالث أن يعـوض ذلك الفشـل المدبر في الشرق بنجاح في الغرب وسوف نرى برهان ذلك.

كان ملك قشتالة قد عقد سنة ٥٩٤هـ / ١١٩٨م مع سلطان الموحدين يعقوب المنصور معاهدة صلح مدتهـا عشر سنوات، فلما انقضت المدة شرع ملك قشتـالة في تحصـين حدود بلاده والانـطلاق منهـا لمهاجمة المسلمين، والعبث في بلادهم[٥٣]، وهو ما دفع السلطان المـوحـدي النـاصر بن المنصـور ٥٩٥ ـ ٦٢٠هـ / ١١٩٩ ـ ١٢١٣م إلى تجهيز جيوشه لرد خطر ملك قشتـالة، فعبر المضيق إلى الأندلس سنة ٦٠٧هـ / ١٢١٠م، ولما وصل أشبيلية أخذ هو وجنده قسطا من الراحة ثم تهيأ لغزو مملكة قشتالة فتمكن من الاستيلاء على القلعة المسماة «شلبطرة» Sal-vatierra وكـانـت هذه القـلعـة من أهم حصـون النصارى، ومنها كان يخرج فرسان قلعة رباح لغزو بلاد المسلمين، ونهب ممتلكاتهم، ويبدو أن سقوط هذا الحصن كان مؤلمـا للنصـارى، وفي مقدمتهم البابا انوسان الثالث، الذي استنفر ملوك الأسبان وسواهم من ملك وأمراء النصارى في أوربا للدفاع عن الممالك النصرانيـة، ويمكن أن نلمس هذه الإشـارات نحو جهود البابوية في تدعيم الجبهة النصرانية من خلال الرسالة التي وجهها السلطان الناصر لعماله في بلاد الأنـدلس والمغرب يقول في جانب منها: (وكان أئمة الكفر الذين لا أيمان لهم ولا إيمان، ولاحجة على ما يدعونه ولا برهان، وقد وافاهم من رومه رسول الا هـهم الأراضي الذي له يسجـدون وايـاه يعبـدون، يأمر باتفاقهم وخلع بعضهم ما بقي من شروط الموحدين في أعناقهم...)[٥٤]

كان البابا انوسان الثالث حريصا أشد الحرص على توحيـد القـوى النصرانيـة في أسبـانيـا ضد المسلمين، وبذل في سبيل جمع كلمة النصرانية مساع كثـيرة، وقـد نجم عنهـا إبرام الصلح بين الفونسو التاسع ملك ليون والفونسو الثامن ملك قشتالة في عام ٦٠٤هـ / ١٢٠٧م، وفي السنة نفسها عقدت معاهدة صلح بين ملك نافـار وملك قشتالة، وفي العام التالي

---

(٥١) اشباخ، **تاريخ الأندلس**، ج ٢، ص ص ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

(٥٢) عنان، **عصر المرابطين**، ج ٢، ص ص ٦٠٣ ـ ٦٠٤.

(٥٣) المراكشي، **المعجب**، ص ٤٠٧؛ الحجي، **التاريخ الأندلسي**، ص ٤٩٠.

(٥٤) ابن عذارى، **البيـان**، قسم الموحـدين، ص ٢٦١؛ وانظر عن اهمية هذا الحصن «شلبطرة» المراكشي، **المعجب**، ص ٤٥٣؛ الحميري، **الروض**، ص ٣٤٤.

أبرمت معاهدة صلح بين ملك نافار وملك أراغون.[٥٥]

ويبدو أن ملك قشتالة قد أفزعته أخبار تحركات المسلمين ونجاحهم في الاستيلاء على قلعة شلبطرة. فبعث إلى البابا انوسان الثالث يتضرع اليه في إعلان الحرب الصليبية ومناشدة نصارى أوربا مساعدته بأنفسهم وأموالهم في صد جيوش المسلمين ونصرة المسيحية، وكان أبرز مبعوثيه إلى البابا جرهارد Gerard أسقف شقوبيه Segovia الذي حث البابا انوسان على العمل على تنظيم حملة صليبية ضد المسلمين في الأندلس، كما أرسل ملك قشتالة طائفة من الأحبار ورجال الدين وعلى رأسهم رودريك Rodrigo مطران طليطلة إلى فرنسا، وما يليها شرقا من البلدان ليثيروا بمواعظهم وخطبهم حماسة الشعوب النصرانية، وروحهم الصليبية، ودفعهم للمشاركة في الحرب ضد مسلمي الأندلس.[٥٦]

وقد نبه بعض المؤرخين المسلمين إلى استنجاد ملك قشتالة بالصليبيين الأوربيين فيقول المراكشي: (خرج الأذفونش إلى قاصية بلاد الروم مستنفرا من أجابه من عظماء الروم وفرسانهم وذوي النجدة، فاجتمعت له جموع عظيمة من الجزيرة نفسها، ومن ألمان حتى بلغ نفيره إلى القسطنطينية Constantinople) .[٥٧]

الصليبيون الأوربيون واستجابتهم لنداء البابا

تضمن الخطاب الذي أصدره السلطان الموحدي بعد المعركة الإشارة إلى ذلك، وأن ملك قشتالة رأى الاستعانة بأهل ملته (فبث القسيسين والرهبان من برتغال إلى القسطنطينية العظمى، ينادون في البلاد من البحر الرومي إلى البحر الأخضر غوثا ورحمى رحمى، فجاءه عُبَّاد الصليب من كل فج عميق، ومكان سحيق، وأقبلوا إليه إقبال الليل والنهار، من رؤوس الجبال وأسياف البحار، وكان أولهم سبقا الإفرنج المتوغلون في الشرق والشمال).[٥٨]

كان من نتيجة هذا النشاط المحموم، والحماس العميق لتحقيق ظفر عسكري على المسلمين في الأندلس، أن تدفقت جموع هائلة من المحاربين الأوربيين، وكان الفرنسيون أكثر الذين هرعوا لنجدة الأسبان النصارى، وقد قدم هؤلاء من ولايات جويان Guienne وليموج Limoge وبري Bourges وبواتو Poitiers وانجو Anjou وبريتانيا Brittany ، وصاحب هذه الحشود طائفة من أكابر الأساقفة الفرنسيين، وكانوا يقودون بأنفسهم فرقا عسكرية، كجيوم أسقف بوردو Bordeaux وأسقف نانت Nantes وأرنولد مطران أربونه Narbona الذي كان على رأس جيش من لانجدوك Languedoc وبروفانس Provence وبرجونيه Bourgone وكان هذا المطران يجيش بروح صليبية عميقة، ويتلهف للقاء المسلمين وقتالهم، وكان الآلاف من هؤلا الصليبيين يتقلدون إشارة الصليب، ولم يأت أوائل يونيو سنة ١٢١٢م إلا وقد بلغ عدد الصليبيين والأوربيين الوافدين إلى أسبانيا، أكثر من عشرة آلاف فارس ومائة ألف من المشاة، ويقال أن عدد المشاة كان خمسين ألفا، والفرسان المدربين ألفين مع عشرة آلاف فارس متطوع، وما من شك أن ملك قشتالة تلقى معونات هائلة من الأموال والعتاد والمؤن من فرنسا وإيطاليا لمساعدته في تجهيز هذه الجموع الهائلة واستقبالها.[٥٩]

وكان للحماس الصليبي الطاغي على نفوس هؤلاء الوافدين أثر كبير في دفعهم إلى إشباع حماستهم الدينية بقتل يهود طليطلة في منظر يوحي بالوحشية والهمجية.[٦٠]

كان البابا انوسان الثالث يتابع من مقره في روما أخبار تحركات الصليبيين في أسبانيا واستعدادهم للقاء المسلمين. ومما يوضح أهمية المعركة المرتقبة بين الطرفين، وما علقته البابوية على تلك الحشود الصليبية من آمال، أن البابا انوسان أمر في روما بالصوم ثلاثة أيام، التماسا لظفر الصليب، ومن ثم فقد أقيمت الصلوات في جميع الكنائس، وارتدى

---

(٥٥) عنان، عصر المرابطين والموحدين، جـ ٢، ص ٥٩٥؛ أبو رميلة، علاقات الموحدين، ص ٢٧٦.

(٥٦) أشباخ، تاريخ الأندلس، جـ ٢، ص ص ٣٥٧ ـ ٣٥٨؛ بشتاوي، الأندلسيون، ص ٤٥، Pinter, *A History*, p.195; Read, *The Moors*, p.168.

(٥٧) المراكشي، المعجب، ص ٤٥٤.

(٥٨) ابن عذاري، البيان، قسم الموحدين، ص ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٥٩) أشباخ، تاريخ الأندلس، جـ ٢، ص ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩؛ وانظر: Riley-Smith, *The Crusades*, p.27.

(٦٠) عاشور، أوربا، جـ ١، ص ٥٥١.

رجال الدين والرهبان والراهبات السواد، ومشت جموعهم حفاة بين الكنائس في خشوع وتمهل، وخطب البابا خطبة دينية أثار فيها حمية وعطف النصارى على إخوانهم من الأسبان، ورجاهم أن يضرعوا إلى الله التماسا للنصر.[٦١]

نجح الفونسو الثامن ملك قشتالة ومن معه من الملوك الأسبان، وبمعاونة الصليبيين الأوربيين، في الاستيلاء على قلعة رباح، ورغم أن الفونسو الثامن حرص على فرض النظام على الجيوش النصرانية، إلا أن كثيرا من الأوربيين الوافدين سخطوا عليه، لاعتقادهم أنه استأثر لنفسه بما وجده من النفائس والتحف في قلعة رباح، كما أنهم سخطوا عليه منعهم من الفتك بالحامية التي سلمت القلعة، وأعلنوا رغبتهم في العودة إلى بلادهم، متذرعين بشدة الحر[٦٢]، وكان عددهم يقارب خمسين الفا أي نصف الحشود الصليبية الأوربية الوافدة.

معركة العقاب

ومهما يكن فقد التقى الفونسو الثامن وحلفاؤه من الصليبيين بالجيش الإسلامي بقيادة السلطان الموحدي محمد الناصر ، وكان هذا السلطان تنقصه الخبرة والحنكة السياسية والعسكرية، ويغلب عليه التعالي، فضلا عن ارتكابه حماقة كبيرة بقتله ابن قادس قائد قلعة رباح ظنا منه أنه تهاون في الدفاع عنها وسلمها بسهولة للصليبيين، مما أوغر قلوب الأندلسيين على الموحدين، فلم يخلصوا في الحرب ضد النصارى وكانت نتيجة ذلك ان لحقت بالمسلمين هزيمة شديدة في الموقعة التي عرفت بموقعة العقاب Batalla de las Navas de Tolosa جنوب شرق الأندلس في ١٥ صفر سنة ٦٠٩هـ / ١٩ يوليو ١٢١٢م وقد أبدى المسلمون في مستهل المعركة صبرا وبسالة أمام النصارى غير أن الكفة مالبثت أن مالت لصالح النصارى، فتمت الهزيمة على المسلمين.[٦٣]

ويستخلص من الروايات العربية والنصرانية مدى الخسارة الجسيمة التي لحقت بالمسلمين، وسقوط أعداد هائلة منهم في ساحة المعركة، ولا يلتفت إلى المبالغات التي ذكرها بعض المؤرخين حول عدد القتلى من المسلمين، كقول أحدهم أنه لم ينج إلا واحد في الألف، وكان عدد المسلمين يناهز خمسمائة الف مقاتل، أي لم يسلم سوى خمسمائة رجل فقط.[٦٤] وأقرب الروايات التاريخية إلى الحقيقة إلى حدما، ماذكره المطران أرنولد Arnold من أن قتلى المسلمين في المعركة بلغوا ستين الفا، وأنه قتل مثل ذلك في أثناء المطاردة، ويشير الراهب البريكوس إلى أنه سقط من المسلمين في الموقعة مائة ألف قتيل، ولكن هلك أيضا من النصارى عدد كبير.[٦٥]

وإلى جانب ذلك الظفر الذي حققه الصليبيون، فقد غنموا من معسكر المسلمين غنائم هائلة من الذهب والفضة والأقمشة والآنية والدواب والخيام وغيرها من المؤن والعتاد.

ولم ينس الفونسو الثامن جهد البابا أنوسان ودعائه وصلواته من أجل نصر الأسبان، فبعث إليه بخبر ظفر النصرانية على المسلمين، وأرسل إليه طائفة من الهدايا النفيسة، منها خيمة حريرية، وطبق كبير من الذهب، وعلم محلى بالذهب.[٦٦]

وكان لهذا النصر الكبير الذي أحرزه الصليبيون على المسلمين في هذه الموقعة أثره البالغ في تحقيق تطلعات البابوية، وما كانت ترمي إليه من القضاء على دولة الإسلام في الأندلس، فبعث البابا أنوسان برسالة إلى ملك قشتالة الفونسو الثامن شكره فيها على مابلغه من أخبار، وأنباء عن النصر الذي أحرزه النصارى في تلك الموقعة، وأن ذلك لم يكن بفضل قوتهم أو حدة شكوتهم، وإنما هو من عند الله، وأبدى البابا أنوسان امتنانه وسعادته بما حققه الصليبيون

---

(٦١) عنان، **عصر المرابطين والموحدين**، ج ٢، ص ٢٩٤؛ Riley-Smith, *The Crusades*, p.27.

(٦٢) اشباخ، **تاريخ الأندلس**، ج ٢، ص ص ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

(٦٣) ابن عذاري، قسم الموحدين، ص ٢٦٣؛ انظر عن الموقعة بالتفصيل المراكشي، **المعجب**، ص ص ٤٥٦ ـ ٤٥٧؛ الحميري، **الروض**، ص ٤١٦؛ ابن ابي زرع، **الأنيس**، ص ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

(٦٤) ابن ابي زرع، **الأنيس**، ص ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

(٦٥) اشباخ، **تاريخ الأندلس**، ج ٢، ص ٣٧١.

(٦٦) Scott, *The History of Moorish*, Vol II. p. 339.

من إنجاز عظيم في سبيل رفعة الصليب، ومحاربة أعداء الدين.[٦٧]

وتجدر الإشارة إلى أن خطورة هذه المعركة لم تكن فقط فيما لحق المسلمين من انكسار وهزيمة في ميدان الحرب، بل أن خطورتها تمثلت فيما تمخض عنها من نتائج مستقبلية على الساحة الإسلامية في الأندلس، فقد كانت هذه الموقعة المشئومة نذر بسوء العاقبة، واضمحلال السيادة الإسلامية في ذلك القطر، وانحسارها في الزاوية الجنوبية الشرقية، وقد توسعنا إلى حد ما في الحديث عن هذه الموقعة الحاسمة، نظراً للدور الخطير والبالغ الذي اضطلعت به البابوية في تدعيم الجبهة النصرانية، والعمل على اتحاد ملوك الأسبان النصارى وحشد طاقاتهم، واستنفار الشعوب النصرانية في انحاء أوربا، للوقوف مع أولئك الملوك الأسبان في سبيل تحطيم القوى الإسلامية، وإنجاز ما تطمح إليه البابوية في فرض سيادتها الروحية على جميع مناطق الجزيرة الايبيرية، وهو الحلم الذي كان يراود البابوات منذ أن ارتبطوا بعلاقات وثيقة مع الممالك الأسبانية النصرانية.

كان للنصر الذي حققه الأسبان النصارى وحلفاؤهم من الصليبيين الأوربيين أثره في تأجيج حماسهم، حيث زحفوا إثر هزيمة المسلمين نحو المناطق الإسلامية فقصدوا مدينة أبده Ubeda التي أبدت ثباتا وبسالة أمام الحصار الذي فرضه الصليبيون عليها، غير أن الأحوال ضاقت بأهالي المدينة فعرضوا على ملوك النصارى فدية كبيرة، مقابل إعطائهم الأمان على أنفسهم وعقيدتهم، فوافق ملك قشتالة، وبدرو الثاني Pedro II ملك أراغون، وشانجه السابع Sancho VII ملك نافار، غير أن الأحبار والأساقفة ومن بينهم مطران أربونه عارضوا ذلك باسم البابا، وأصروا على عدم تنفيذ العهد، وعلى استسلام المدينة دون قيد أو شرط، وكان نتيجة ذلك أن اقتحم النصارى المدينة بوحشية ليس لها نظير حيث قتل وسبي من أهالي المدينة مائة ألف [٦٨]، ويذكر بعض المؤرخين أن السبايا ملأوا بلاد الروم وأن حالهم كان أشد من الهزيمة على المسلمين.[٦٩]

البابوية والحرب الأهلية في قشتالة

توفي الفونسو الثامن ملك قشتالة سنة ٦١١هـ / ١٢١٤م وترك بعد وفاته طفلا يبلغ من العمر العاشرة، غير أن هذا الطفل اسمه هنري Henry I توفي في سن الرابعة عشرة متأثرا بجرح أصابه في رأسه تسبب فيه حجر سقط عليه، وكان الفونسو الثامن قد جعل ابنته برنجاريا Berengaria وهي مطلقة الفونسو التاسع ملك ليون وارثة للعرش إذا توفي أخوها وعاشت من بعده، غير أنها لم تتمكن من السيطرة على مقاليد الأمور، فتنازلت عن العرش لولدها فرناندو الثالث Fernando III ابن الفونسو التاسع وذلك سنة ٦١٤هـ / ١٢١٧م، ونجم عن ذلك نشوب حرب أهلية بين أسرة آل لارا Lara وكان زعيمها الكونت الفارو دي لارا Alvaro de Lara وصياً على هنري الأول، فأراد أن يتولى الوصاية على فرناندو والقيام على تربيته، غير أن برنجاريا رفضت، فنشب النزاع بين الفئة التي تؤيد برنجاريا وابنها فرناندو، والفئة التي يتزعمها الكونت الفارو دي لارا، ثم ظهر خصم آخر لفرناندو وهو الفونسو التاسع Alfonso IX ملك ليون، وكان يدعي احقيته بملك قشتالة باعتباره اكبر سنا غير أنه مالبث أن انسحب من ساحة النزاع بعد أن أدرك استحالة تحقيق ظفر على القشتاليين، فانحصر النزاع بين فرناندو وبين آل لارا، ولما طال النزاع بين الطرفين أصدر البابا هونوريوس الثالث Honorius III قرار الحرمان على كل ثائر ضد حكومة فرناندو مما ساعد على إخماد نشاط الثوار، وميلهم إلى مصالحة فرناندو وذلك سنة ٦١٥هـ / ١٢١٨م.[٧٠]

ونلمس من خلال ذلك المتابعة الدقيقة من قبل البابوية لما يجري على الساحة الأسبانية، وحرصها أشد الحرص على ألا تهدر طاقات الممالك الأسبانية

(٦٧) Riley - Smith, *The Crusades*, p.59.

(٦٨) الحجي، **التاريخ الأندلسي**، ص ٤٩٦.

(٦٩) المراكشي، **المعجب**، ص ٤٥٨.

(٧٠) اشباخ، **تاريخ الأندلس**، جـ ٢، ص ٤٩٣.

في نزاعات وخلافات لا تخدم القضية الكبرى التي ترعاها البابوية، وهي محاربة المسلمين، والعمل على سحق كيانهم السياسي في الأندلس.

الصليبيون الألمان ودورهم في الاستيلاء على قصر أبي دانس

في خلال الاضطرابات والحروب الأهلية التي اجتاحت مملكة قشتالة على عهد فرناندو كما تقدم، كانت الأحوال في الغرب تنحو منحى سيئا بالنسبة للمسلمين، فقد نجح البرتغاليون بمعاونة أسطول من الصليبيين الألمان في الاستيلاء على قصر أبي دانس (في الجنوب الغربي من الأندلس)، وذلك في سنة ٦١٤هـ / ١٢١٧م، وسبق للبرتغاليين أن استولوا عليها سنة ٥٥٥هـ / ١١٦٠م، إلا أن الموحدين استردوها سنة ٥٨٧هـ / ١١٩١م، وكان الصليبيون الألمان في طريقهم إلى المشرق عن طريق المحيط ثم إلى البحر الأبيض المتوسط، غير أنهم رأوا ضرورة إصلاح بعض سفنهم في ميناء لشبونة، فانتهز الفونسو الثاني الفرصة كما انتهزها أسلافه من قبل في الاستيلاء على لشبونة وشلب، ودعا الصليبيين إلى مد يد العون في سبيل الاستيلاء على قصر أبي دانس، فاستجاب له معظم الصليبيين، وكان ثغر قصر أبي دانسيتميز بموقعه الاستراتيجي، إذ يقع على مصب نهر شطوبر، على مقربة من المحيط الأطلسي، ويتسع مصب النهر لدخول السفن الكبيرة، ويتصل النهر بخليج واسع يصلح لتجمع السفن وحشدها، ومهما يكن فقد حاصر الصليبيون هذا الثغر، ورغم محاولة الموحدين إنقاذ المدينة إلا أن محاولاتهم باءت بالفشل، وتم اللنصارى اقتحام هذه المدينة في ١٤ رجب ٦١٤هـ / ١٨ أكتوبر ١٢١٧م، وكانت البابوية قد أبدت تأييدها لهذا الإنجاز، غير أنها طلبت بعد ذلك من الصليبيين الألمان مواصلة سيرهم إلى المشرق.[٧١]

سقوط قواعد الأندلس الكبرى ودور البابوية في ذلك

كان فرناندو الثالث ملك قشتالة من أشهر ملوك الأسبان الذين حملوا على أكتافهم محاربة المسلمين، وتحقيق انتصارات صليبية واسعة على حساب الوجود الإسلامي في الأندلس ففي شوال سنة ٦٣٣هـ / ١٢٣٦م قاد فرناندو جيوشه الصليبية نحو قرطبة Cordova ، حيث فرض عليها الحصار حتى استسلمت فدخلها فرناندو وحول مسجدها الجامع إلى كنيسة[٧٢]، ومن المعلوم أن قرطبة كانت حاضرة الخلافة الأموية، وظلت ما يزيد على خمسة قرون مثوى أهل العلم والمعرفة، ومركزا كبيراً من مراكز الحضارة الإسلامية في الأندلس.

وبعد هذا الحدث المروع الذي أصاب الإسلام، اعقبه بثلاث سنوات سقوط قاعدة كبرى من قواعد الإسلام في الأندلس وهي مدينة بلنسيه Valencia ، وكانت البابوية وراء هذا النشاط الصليبي المحموم، إذ كان البابا جريجوري التاسع Gregory IX يبدي تعاطفه وتأييده لمشاريع ملك أراغون خايمي الأول Jaime I ابن بدرو الثاني، وهي المشاريع الصليبية التي كان مسرحها جزر البليار Balearics وشرق الأندلس، وقد نجح خايمي في الاستيلاء على جزيرة ميورقه Majorca في حملة صليبية، اشترك فيها محاربون فرنسيون وايطاليون، وكان ذلك سنة ٦٢٧هـ / ١٢٣٠م، وقد مر معنا سابقا في أثناء الحديث عن بدرو الثاني ملك أراغون، وهو والد خايمي متانة العلاقة بين البابوية ومملكة أراغون، وتعهد بدرو بالدفاع عن الكاثوليكية ومحاربة أعدائها، وتأييد البابوية لسياسة بدرو، وتطلعاته الصليبية، وكان بدرو يطمح وخاصة بعد وقعة العقاب في توسيع مملكته جنوبا، فسار في حملة صليبية لغزو قلعة بنشكله Peniscola ويبدو أن خايمي ـ وكان آنذا طفلا ـ ظل محتفظا بذكرياته عن حملة والده[٧٣]، وقد

---

(٧١) عنان، **عصر المرابطين**، جـ ٢، ص ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩؛ أشباخ، **تاريخ الأندلس**، جـ ٢، ص ص ٤٥٠ ـ ٤٥١.

(٧٢) الحجي، **التاريخ الأندلسي**، ص ٤٧٢.

(٧٣) Robert Ignatius, *Islam under the Crusaders* (Princeton: Princeton University Press, 1973), p.14.

تحققت أحلام والده على يديه فهو الذي نجح في انتزاع بلنسية كبرى قواعد الإسلام في شرق الأندلس.

وقد سبق الاستيلاء على بلنسية خطوات قام بها خايمي، إذ أنه بدأ بالاستيلاء على المناطق والقواعد الأمامية لاقليم بلنسيه، فاستولى على بلدة آرش ومورله، وبريانه، وقسطلونة Castellon ، وعدداً من القلاع والحصون المهمة وذلك سنتي ٦٣٢-٦٣٣هـ ، وبعد ذلك بعامين نجح النصارى في إلحاق هزيمة بالبلنسيين بقيادة أميرهم زيان بن مدافع، في موقعة أنيشة Puig de Cebolla في ذي الحجة سنة ٦٣٤هـ أغسطس ١٢٣٦م، ومهما يكن فقد تأهب خايمي للمسير إلى بلنسيه والاستيلاء عليها، وسارع البابا جريجوري التاسع Gregory IX إلى تأييد المشروع وتشجيعه بكل الوسائل، فبعث إلى ملوك وأمراء أوربا وشعوبها يعلن لهم أن الحرب ضد بلنسيه هي حرب صليبية، فسارع الصليبيون من أنحاء أوربا من فرنسا وانجلترا للمشاركة في هذه الحملة الصليبية وأقسم خايمي على اقتحام المدينة وشاركه موقفه كثير من البارونات والفرسان ورجال الدين، ومن ثم فرض خايمي الحصار على المدينة في شهر رمضان ٦٣٥هـ / ١٢٣٧م، ويبدو أن هزيمة المسلمين في موقعة أنيشة قبل عدة أشهر فتت في عضدهم، وأوهنت قواهم، ورغم ذلك فقد عزموا على الصمود، واستنجد حاكم المدينة زيان بن مدافع بالحفصيين في تونس، غير أن الحفصيين لم ينجحوا في إيصال الإمدادات لأهل المدينة بسبب شدة الحصار على المدينة من البحر والبر، واستمر الحصار أكثر من خمسة أشهر، حتى عدمت الأقوات، ويأس أهل المدينة من النجدة، فشرعوا في مفاوضة خايمي على التسليم، مقابل السماح لأهلها بالمغادرة بأمتعتهم وأموالهم، فوافق خايمي وخرج إثر ذلك عن المدينة خمسون ألفا من أهلها، وسلمت المدينة للنصارى في صفر سنة ٦٣٦هـ / سبتمبر ١٢٣٨م.[٧٤]

وهكذا سقطت مدينة بلنسيه بعد أن قضت تحت حكم المسلمين ما يقارب خمسمائة وخمسين سنة، وقسمت المدينة بين الأحبار والأشراف والفرسان كل حسب جهده في الفتح، وقد أقدم النصارى على السكن بها، ورحلت إليها كثير من العائلات النصرانية من لارده Lerida ولانجدوك Languedoc وغيرها من المدن والمناطق الأخرى.[٧٥]

ولم يكتف خايمي بما استولى عليه، بل عمد في بضع سنين الى مد سيطرته وأطماعه إلى سائر القواعد الإسلامية القريبة من بلنسيه كجزيرة شقر Jucer ودانية Denia وشاطبة Jativa والبيضاء ولقنت Alicante ولم يبق من قواعد الشرق بيد المسلمين سوى مرسيه Marucia وأحوازها، ولم تسلم هي الأخرى فقد سقطت بعد ربع قرن تقريبا في ايدي الأرغونيين. وفي الغرب نال سانشو الثاني Sancho II ابن الفونسو الثاني ملك البرتغال عطف البابوية وتأييدها، فقام بغزوات صليبية على قواعد الإسلام في غرب الأندلس فنجح في الاستيلاء على إلفاس وعدد من القلاع والحصون الواقعة على ضفة وادي آنة Guadiana ثم تمكن من الاستيلاء على شلب سنة ٦٤٠هـ /١٢٤٢م. وفي العام التالي استولى على ثغر طبيرة Talavera في الجنوب، وواصل أخوه الفونسو الثالث Alfonso III هذا النشاط الصليبي، فاستولى على شنتمريه الغرب Santa Maria Algarve سنة ٦٤٧هـ / ١٢٤٩م، ولما كان الموحدون يجتازون أقسى فترات حكمهم في الأندلس والمغرب، فقد انتهز الفونسو الثالث الفرصة لمواصلة غزواته، فتمكن من السيطرة على جميع المناطق الإسلامية في غرب الأندلس.[٧٦] ومامن شك أن الفونسو الثالث تلقى دعم وتشجيع البابا أنوسان الرابع، وهو البابا الذي أسهم مساهمة واضحة في وصول الفونسو إلى العرش.

لم يمض على معركة العقاب أقل من نصف قرن،

---

(٧٤) عنان، عصر المرابطين، جـ ٢، ص ٤٣٩؛ الحجي، التاريخ الأندلسي، ص ٤٧٣.

(٧٥) Ignatius, *Islam*, p. 20.

(٧٦) عنان، عصر المرابطين والموحدين، جـ ٢، ص ص ٦١١ - ٦١٢

حتى كانت قواعد الإسلام الكبرى في الشرق والوسط والغرب قد سقطت في أيدى النصارى، فسقطت أبده عقب معركة العقاب، ثم استولى فرناندو الثالث Fernando III على عاصمة الخلافة قرطبة سنة ٦٣٣هـ / ١٢٣٥م، وبعدها بثلاث سنوات سقطت بلنسيه في يد خايمي الأول Jaime I ملك أراغون ثم تلتها شاطبة، ودانية، ثم سقطت جيان في يد فرناندو سنة ٦٤٢هـ / ١٢٤٤م ولم يبق من قواعد الإسلام المهمة في جنوب الأندلس في أيدي المسلمين سوى أشبيلية.

كان فرناندو الثالث يتطلع إلى الاستيلاء على أشبيلية ويعد العدة لذلك، وكان المسلمون آنذاك يمرون بظروف قاسية وأوضاع متردية شجعت النصارى على المضي قدما في سياستهم الهادفة إلى طرد المسلمين وإخراجهم من الأندلس. وكانت مدينة أشبيلية تتميز بموقعها الاستراتيجي المهم، فكان اتصالها بالبحر عن طريق نهر الوادي الكبير يضمن لها الامدادات. بالإضافة إلى كثرة حصونها وقلاعها، ولهذا سعى النصارى إلى تحطيم خطوطها الدفاعية، ونسف مزارعها وحقولها الخارجية، وجهز فرناندو أسطولا ضخما لمحصارة أشبيلية من جهة النهر، ولم تكن البابوية غافلة عن هذه التحركات، فقد حصل فرناندو من البابا على قرار بأن تخصص الكنيسة القشتالية والليونية ثلث ايراداتها للمساهمة في نفقات الحرب، وقد نجح النصارى في أسقاط حصن قرمونة Carmona، وهو من أمنع حصون أشبيلية، وتوالى سقوط الحصون والقلاع حتى جردت أشبيلية من حصونها [٧٧]، ومن ثم ضرب النصارى الحصار على أشبيلية من جهة البر والبحر، في جمادى الأولى ٦٤٥هـ / أغسطس ١٢٤٧م. يصف ابن عذاري حال أهل المدينة بعد طول حصار فيقول: (والناس مع ذلك حيارى، يمشون سكارى، وماهم بسكارى ومات بالجوع خلق كثير، وعدمت الأطعمة من القمح والشعير، وأكل الناس الجلود، وفنيت المقاتلة من العامة، وأصناف الجنود.)[٧٨] وعلى أية حال فقد أبدى المسلمون في بداية الحصار بسالة وصمودا كبيرين، غير أن شدة الحصار اضعفت قواهم شيئا فشيئا، حتى اضطروا إلى طلب الصلح وتسليم المدينة بعد حصار دام قرابة عام ونصف العام، حيث دخلها النصارى في أوائل رمضان سنة ٦٤٧هـ / ديسمبر ١٢٤٨م.

وفي العام التالي مد فرناندو الثالث سيطرته إلى شريش Jerez وشذونة Sidonia وبلش Velez وقادس Caidz وشنتمريه الغرب Santa Maria Algarve وروطه Road واركش Arcos وغيرها من المناطق الإسلامية.[٧٩]

وكان للانتصارات والإنجازات العسكرية التي حققها فرناندو الثالث كاستيلائه على قرطبة Cordova وأشبيلية Sevilla وجيان Jaen وغيرها من قواعد الإسلام الأخرى، ونظراً للطابع الصليبي الذي تميزت به حروبه، وما كان عليه هو من نزعة صليبية قوية، فقد أسبغ عليه البابا كليمنت العاشر Clement X صفة القداسة عام ١٦٧١م، وعرف بعد ذلك بلقب القديس فرناندو (San Fernando). [٨٠]

الفونسو العاشر ونقل الحرب إلى المغرب

أدى تفوق النصارى وانتصاراتهم المتلاحقة على المسلمين في الاندلس الى تفكيرهم - أي النصارى وخاصة ملك قشتالة الفونسو العاشر Alfonso X ابن فرناندو - وكان والده فرناندو قبيل وفاته، قد عزم على بناء أسطول ضخم لمهاجمة المغرب، باعتباره شريان الحياة للأندلس - وبتشجيع من البابا أنوسان الرابع Innocent IV ومن بعده خلفه البابا اسكندر الرابع Alexander IV على نقل رحى الحرب الصليبية من الأندلس إلى بلاد المغرب، فأعد أسطولا ضخما لتحقيق ذلك، وصادف أن أمير سلا يعقوب بن عبد الله المرني ثار على عمه السلطان أبي يوسف، وبعث

(٧٧) عنان، عصر المرابطين والموحدين، جـ ٢، ص ٤٧٤ وما بعدها.
(٧٨) ابن عذاري، البيان، جـ ٤، ص ٣٨٠
(٧٩) أشباخ، تاريخ الأندلس، جـ ٢، ص ٤٤٥.
(٨٠) عنان، عصر المرابطين والموحدين، جـ ٢، ص ٤٩٤؛ اشباخ، تاريخ الأندلس، جـ ٢، ص ٤١٧.

إلى ملك قشتالة يطلب منه أن يمده بقوات نصرانية فاستغل الفونسو العاشر هذه الفرصة، ورأى القيام بحملة بحرية لافتتاح سلا - والواقعة إلى الغرب من فاس على المحيط الأطلسي - ومن ثم سارت هذه القوة البحرية حتى رست في مياه سلا، فظن أهل المدينة انهم قدموا للتجارة، ولما شاهدهم حاكم المدينة ظن أنهم الجند الذين بعث بهم ملك قشتالة لنصرته، وفي لحظة خاطفة هاجم النصارى المدينة بعنف، واخذوا المسلمين على حين غرة، وفي أثناء انشغالهم بيوم عيد الفطر، ولم يكن هؤلاء على استعداد للقتال، فقتل من المسلمين اعداد كبيرة، ونجحوا في دخول المدينة، فقتلوا من بها من الرجال، وسبوا الأطفال والنساء، وأقدموا على هتك الأعراض، وتخريب الجوامع، ودور المدينة وكان ذلك في شوال سنة ٦٥٨هـ / ١٢٦٠م، وفي الشهر نفسه تمكن المسلمون من طرد النصارى من المدينة، غير أن كثيرا من السبي مازال في أيدي النصارى، فافتداهم المسلمون الأندلسيون، والسلطان المريني أبو يوسف.[٨١]

الوضع على الساحتين الإسلامية والنصرانية في منتصف القرن السابع الهجري

لم ينتصف القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي حتى تقلص نفوذ الإسلام في الجزيرة الايبيرية، وانحسر في الزاوية الجنوبية الشرقية، وتمثل ذلك في مملكة بني نصر في غرناطة، وما حولها من المدن والمناطق الإسلامية، وحدثت في الوقت نفسه تطورات كبيرة على الساحة السياسية في المغرب والأندلس، فقد بدات مملكة قشتالة كأعظم دولة نصرانية في تلك الجزيرة، تليها مملكة أراغون، ثم هناك عن بقية الدول المسيحية في أسبانيا، في حين أن مملكتي قشتالة وارأغون مضتا في سبيل تحقيق تطلعاتهما الدينية، وهي القضاء على الإسلام في الأندلس، وإعادة البلاد إلى حظيرة النصرانية، وعلى الساحة الإسلامية كان الموحدون ينحدرون نحو النهاية بعد الهزيمة المروعة التي لحقت بهم في العقاب ٦٠٩هـ / ١٢١٢م، ثم ما تلى عهد الخليفة محمد الناصر من أحداث سياسية مضطربة، وقلاقل، وفتن، شغلت الموحدين عن الاهتمام بقضايا الإسلام المصيرية في الأندلس والمغرب، ثم تلقوا ضربات قاصمة من قبل القوى الفتية الجديدة في المغرب، وهي قوة المرينيين الذين نجحوا في السيطرة على مدينة فاس سنة ٦٤٨هـ / ١٢٥٠م، ثم توسعوا بعد ذلك في المغرب الأقصى على حساب الموحدين، حتى تم لهم القضاء نهائيا على الموحدين سنة ٦٦٨هـ / ١٢٦٩م.

قيام مملكة غرناطة وتحالفها مع بني مرين

وإذا كان المرابطون والموحدون قدموا جهودا عظيمة في صد خطر النصارى، والحيلولة دون القضاء على دولة الإسلام في الأندلس، فقد كان على القوة الإسلامية الجديدة - وهي دولة بني مرين - أن تمضي على المنهج نفسه، وتدافع عما تبقى للإسلام في هذه الجزيرة الشاسعة، وهي مملكة غرناطة التي انشأها محمد بن يوسف ويعرف بابن الأحمر، ويعود في أصله إلى الصحابي سعد بن عباد، وكان محمد قد استغل الانهيار الكبير الذي أصاب دولة الموحدين، وما أعقب ذلك من ضعف وانحلال في الجبهة الإسلامية في الأندلس، فعمل على توطيد سلطانه في أرجونة Arjona مسقط رأسه ، ثم مده إلى جيان Jaen ، وبسطه Baza ، ووادي آش Guadix وتظاهر بوقوفه إلى جانب المتوكل بن هود ابان اتساع سيادته على الغرب والجنوب غير أن هذا مالبث أن لقي مصرعه ٦٣٥هـ / ١٢٣٧م، وأعلنت غرناطة Granada طاعتها لمحمد بن يوسف فدخلها سنة ٦٣٥هـ / ١٢٣٧م، وقد رأى النصارى في ابن الأحمر زعيما قويا فحاربوه ولما رأى تفوق القوى النصرانية، أعلن موافقته على حكم مملكة غرناطة باسم ملك قشتالة وتحت طاعته، وان يؤدي له الجزية السنوية، وان يشهد اجتماع مجلس قشتالة النيابي، باعتباره من الأمراء التابعين للعرش.

وكانت مملكة غرناطة تمتد من جيان وبياسه

---

(٨١) ابن عذاري، البيان، جـ ٤، ص ص ٤١٨ - ٤١٩؛ عنان، عصر المرابطين والموحدين، جـ ٢، ص ٥٤٨ وما بعدها؛ محمد عيسى، تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني، ط ١ (الكويت: دار القلم، ١٩٨٥م)، ص ص ٢٩ - ٣٠.

Baeza شمالا حتى البحر جنوبا، وشرقا حتى امريه Almeria وغربا حتى مصب الوادي الكبير Guadal-quivir ويخترقها في الوسط نهر شنيل Genil والدارو Darro وغدت هذه المملكة مأوى كل مسلم لاجيء. أو فار من سطوة النصارى، فوفدت عليها جموع كبيرة من مسلمي الأندلس الذين سقطت بلادهم في أيدي النصارى ولهذا فقد ضمت طاقات وقدرات حضارية واسعة، أسهمت في إطالة عمرها أمام خطر النصارى.(٨٢)

ورغم تلك المعاهدة المشينة التي أبرمها محمد بن يوسف مع ملك قشتالة فرناندو الثالث، إلا أنه لم يلتزم بها التزاما تاما، فقد كان يتطلع ببصره إلى إخوانه في الدين من بني مرين، ويطمع في عونهم ونجدتهم للوقوف ضد أطماع النصارى، فدخل في حرب معهم عام ٦٦٠هـ / ١٢٦١م وتمكن من صدهم عن بلاده.(٨٣)

انتصار المسلمين في موقعة الدنونية

ولما توفي محمد بن الأحمر في جمادى الآخرة ٦٧١هـ / ديسمبر ١٢٧٢م، خلفه على الحكم ابنه محمد بن محمد بن يوسف الملقب بالفقيه، واستمر محمد الفقيه في مجاهدة النصارى وكان الفونسو العاشر ينتهج في سياسته خطة أسلافه القائمة على التهام البلاد الإسلامية شيئا فشيئا، وهو ما دعا السلطان محمد الفقيه إلى طلب العون من بني مرين، والعمل على صد خطرهم عن المسلمين، فاستجاب له السلطان المريني أبو يوسف يعقوب، وأرسل جيشا قوامه خمسة آلاف مقاتل، عبر إلى الأندلس سنة ٦٧٤هـ / ١٢٧٥م، ثم لحق به السلطان في العام التالي، وتقدم المسلمون في غزوهم لأراضي قشتالة حتى وصلوا إلى مقربة من شرق قرطبة، وعند ذلك خرج القشتاليون في جيش قوامه تسعين ألف مقاتل، يقودهم صهر ملك قشتالة دون نونيو دي لارا Don Nuno de Lara وتسميه الروايات الإسلامية ذي نونه أو دننه، ورأى المسلمون أن لا يشغلوا أنفسهم بالغنائم فوضعوها في ناحية، وأوكلوا حراستها إلى فرقة من الجند، وكان اللقاء بين الطرفين على مقربة من استجه Acija جنوب غربي قرطبة، وتشيد الرواية الإسلامية بورع السلطان المريني وإخلاصه في الجهاد ضد أعداء الدين، وكيف أنه استطاع أن يؤثر في عزائم جنده، ويستثيرهم للجهاد في سبيل الله، ونصرة دينه، وأنزل الله نصره على المسلمين، الذين أعملوا سيوفهم في رقاب النصارى، فسقط كثير منهم في ساحة المعركة، ومنهم دون نونيو دي لارا، فبعث السلطان المريني برأسه إلى سلطان غرناطة، وغنم المسلمون غنائم كبيرة، إلى جانب وقوع آلاف النصارى في الأسر. وقد عرفت هذه الموقعة بالغزاة الدونونية.(٨٤)

وتجدر الإشارة إلى أن هذه المعركة التي تمخضت عن هذا النصر للمسلمين، كان لها اثر كبير في إعادة الثقة إلى نفوس المسلمين بعد نكسات مؤلمة، أصابت الجبهة الإسلامية، وخاصة بعد موقعة العقاب، التي تلتها سلسلة من النكبات المروعة التي تمثلت في سقوط كبرى مدن الإسلام في الأندلس.

في سنة ٦٨١هـ / ١٢٨٢م ثار على الفونسو العاشر ابنه سانشو الرابع Sancho IV وانتزع منه الملك، ونجح النصارى بعد ذلك بعشر سنوات في الاستيلاء على مدينة طريف Tarifa ولما توفي سانشو سنة ٦٩٤هـ / ١٢٩٥م أعقبه ابنه فرناندو الرابع Fernando IV وكان صغيراً فانتهز السلطان محمد الفقيه هذه الفرصة وهاجم مملكة قشتالة، واحتل بعض حصونها.(٨٥)

خلف السلطان محمد الفقيه ابنه محمد الثالث، غير أنه لم يهنأ بالملك، فقد ثار عليه أخوه نصر بن محمد وجلس على العرش سنة ٧٠٨هـ / ١٣٠٩م،

---

(٨٢) يوسف شكري، غرناطة في ظل بني الأحمر، ط ١ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٢م)، ص ص ٢٥ ـ ٢٦، الحجي، التاريخ الأندلسي، ص ٥١٨.

(٨٣) محمد عنان، نهاية الأندلس، ط ١ (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٦م)، ص ص ٤٧ ـ ٤٨.

(٨٤) ابن ابي زرع، الأنيس، ص ص ٣١٦ ـ ٣١٧؛ الحجي، التاريخ الأندلسي، ص ص ٥٣٧ ـ ٥٣٨.

(٨٥) شكري، غرناطة، ص ٣٦ وما بعدها.

وفي عهده نجح النصارى القشتاليون في الاستيلاء على جبل طارق Gibraltar ٧٠٩هـ / ١٣١٠م، وكان لسقوطه وقع أليم في نفوس الأندلسيين لأنه كان بمثابة البوابة التي تتدفق منها معونات المسلمين المغاربة إلى الأندلس، ورأى السلطان نصر مهادنة النصارى، ودفع الجزية لملكهم فرناندو الرابع، مما اسخط عليه الشعب، وقاد الثورة فرج بن إسماعيل النصري، الذي رشح للملك أبا الوليد إسماعيل ابن فرج، وهو حفيد لإسماعيل أخي محمد بن الأحمر، مؤسس المملكة النصرية، ونجح أبو الوليد في التغلب على السلطان نصر، وتولى الملك بدلاً منه سنة ٧١٢هـ / ١٣١٣م.[٨٦]

أصيب المسلمون في عهد السلطان إسماعيل بهزيمة قاسية من قبل النصارى في موقعة عرفت بموقعة وادي فرتونة سنة ٧١٦هـ / ١٣١٦م، وقد وصف ابن الخطيب قسوة الهزيمة، والألم الذي رافق ذلك، فقال : «كانت على المسلمين الهزيمة المشهورة، واعترضهم الوادي، فكانت بهم الدبرة فاستلحم منهم سبعمائة فارس، وامتلأت الأندلس حزنا وصراخا».[٨٧]

البابوية ومتابعتها للصراع بين المسلمين والنصارى

ويبدو أن النصارى الذين احرزوا ذلك النصر قد غرهم ما نالوا، فعزموا على مواصلة هجومهم على المسلمين وحشدوا لذلك جيشا لجباً، وكان يقود هذه القوى النصرانية كل من الدون بدرو Don Pedro والدون خوان Don Juan وهما الوصيان على الفونسو الحادي عشر Alfonso XI ملك قشتالة، ويرافقهما في القيادة عدد من الأمراء القشتاليين، وكان من ضمن قوات النصارى فرقة من الصليبيين الانجليز، بقيادة أمير انجليزي.[٨٨]

يقول المقري في هذا الصدد مشيرا إلى الطابع الصليبي للحملة النصرانية (وكان من خبر هذه الوقعة أن الإفرنج حشدوا وجمعوا، وذهب سلطانهم دون بطره إلى طليطلة، ودخل على مرجعهم الذي يقال له البابا، وسجد له وتضرع، وطلب منه استئصال مابقي من المسلمين بالأندلس، وأكد عزمه. فقلق المسلمون بغرناطة وغيرها، وعزموا على الاستنجاد بالمريني أبي سعيد صاحب فاس، وانفذوا إليه رسلاً فلم ينجح ذلك الدواء، فرجعوا إلى أعظم الأدوية وهو اللجوء إلى الله تعالى)[٨٩].

ويبدو أن الشخص الذي ذكره المقري بأنه البابا لم يكن كذلك، وإنما مندوبه إلا إذا أخطأ المقري في تحديد مقر البابا في روما وذكر بدلاً منها طليطلة.

موقعة مرج غرناطة

ومهما يكن فقد سار الجيش الصليبي للقاء المسلمين، الذين كان عددهم لا يزيد على سبعة آلاف مقاتل، وهو عدد يقل بكثير عن عدد النصارى، والتقى الطرفان في مرج غرناطة في جمادي الأولى ٧١٨هـ / حزيران ١٣١٨م وأنزل الله نصره على المسلمين، ومزق النصارى شر ممزق، وسقط قادتهم، وأمراؤهم ومنهم وصيا الملك دون خوان، ودون بدرو، فوضعت جثة الأخير في تابوت خشب، ونصب بجوار احدى بوابات الحمراء وغنم المسلمون غنائم هائلة، بالإضافة إلى وقوع آلاف من الأسرى النصارى بأيدي المسلمين.[٩٠]

كانت البابوية تراقب الأوضاع، وتطور الأحوال في الصراع الدائر بين المسلمين والنصارى في جزيرة الأندلس، وطوال ذلك لم تبخل البابوية بدعمها وعونها عن الجبهة النصرانية، فكان البابا يوحنا الثاني والعشرون John XXII يواصل نهج اسلافه من البابوات في منح صكوك الغفران لمن يشارك في الحملات الصليبية المتجهة لمحاربة مسلمي

---

(٨٦) عنان، **نهاية الأندلس**، ص ١١٦.

(٨٧) ابن الخطيب، **اعمال الاعلام**، ق ٢، ص ٢٩٤.

(٨٨) عنان، **نهاية الأندلس**، ص ١١٨.

(٨٩) المقري، **نفح الطيب**، جـ ١، ص ٤٤٩.

(٩٠) ابن الخطيب، **الإحاطة في اخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط ٢ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٧٣)، جـ ١، ص ٣٨٨؛ ابن الخطيب، **اعمال الاعلام**، ق ٢، ص ٢٩٥.

الأندلس، وقد اتخذ البابا هذه المبادرة منذ سنة ٧٢٦هـ / ١٣٢٦م.[٩١]

اغتيل السلطان إسماعيل من قبل ابن عمه محمد ابن إسماعيل، وذلك سنة ٧٢٥هـ / ١٣٢٥م، فخلفه على الحكم ابنه محمد. وفي عهده نجح المسلمون في استرداد جبل طارق، وذلك سنة ٧٣٣هـ/ ١٣٣٣م، ومما من شك أنه كان لمعونة بني مرين أكبر الأثر في إحراز هذا النصر، ومن المؤسف أن السلطان محمد لقي حتفه غدراً على أيدي رؤساء الجند المغاربة في أثناء عودته لدار ملكه بعد انتصاره على الأسبان، وكان ذلك في ذي الحجة من السنة نفسها، فتولى بعده أخوه أبو الحجاج يوسف ابن أبي الوليد.[٩٢]

ضراوة الحملات الصليبية على غرناطة

وعلى عهد السلطان يوسف، اشتدت الحملة الصليبية ضد مملكة غرناطة، وكان ملك قشتالة الفونسو الحادي عشر Alfonso XI يجيش بروح صليبية قوية، ويتطلع الى سحق آخر قلاع المسلمين في الجزيرة الأسبانية، وكان الفونسو يلقي من البابوية تشجيعا وتعاطفا كبيرين.

يبدو أن السلطان يوسف بن إسماعيل رأى ضرورة الاستنجاد بإخوانه المسلمين من بني مرين للوقوف ضد أطماع النصارى، فبعث إلى السلطان أبي الحسن علي بن عثمان يستمد عونه، فسارع السلطان المريني إلى إرسال الجيوش والعتاد بقيادة ابنه أبي مالك، وارتاع النصارى لقدوم هذه الإمدادات فتحالفت قشتالة، وأراغون، والبرتغال لمواجهة المسلمين، فسيرت أسطولا مشتركا من قواتها إلى مياه جبل طارق، وذلك لقطع الإمدادات المرينية عن مسلمي الأندلس، وقد نالت هذه الحملة الصليبية مباركة البابا، وفي أثناء ذلك كان أبو مالك قد حقق انتصارات على الأسبان، واجتاح سهل بجانة Pechina غير أن الأسبان فاجأوه وهو عائد إلى الأراضي الإسلامية فهزم المسلمون، وقتل أبو مالك، وكان ذلك سنة ٧٤٠هـ / ١٣٣٩م.[٩٣]

وفي شهر شوال من العام نفسه، حقق المسلمون في الميدان البحري نجاحا مهما، إذ أحرز الأسطول المغربي نصراً كبيراً على الأسطولين الأورغوني والقشتالي، وكان الأول بقيادة جيلبرت دي كريليس Gilabert de Gruylles والثاني بقيادة جوفري تينوريو Jofre Tenorio ، وقد سقط كلاهما في ساحة المعركة إلى جانب كثير من القتلى، واستاق المسلمون كثيراً من سفنهم إلى مدينة سبتة.[٩٤]

وفي العام التالي لحقت المسلمين هزيمة شديدة في الموقعة التي عرفت بموقعة طريف Batalla del Salado وكان ذلك في جمادي الأولى سنة ٧٤١هـ / أكتوبر ١٣٤٠م، وكان القشتاليون في أرض المعركة يواجهون الجيش المريني، في حين أن البرتغاليين يواجهون الجيش الأندلسي، ويبدو أن السبب الرئيس في هزيمة المسلمين، هو هجوم حامية مدينة طريف النصرانية على مؤخرة الجيش الإسلامي.[٩٥]

وكان لهذه الموقعة أثر كبير في تشجيع النصارى على إحراز نتائج سريعة وحاسمة، وذلك في ظل الاضطرابات التي حلت بالمسلمين، فنجح القشتاليون في الاستيلاء على قلعة يحصب Alcala La Real شمال غرناطة سنة ٧٤٢هـ / ١٣٤١م.

استنفار البابوية لملوك وأمراء أوربا

حاول السلطان أبو الحسن أن يعيد الكرة ويقاتل النصارى، فجهز مرة أخرى أساطيل جديدة وحشد قواته من جديد غير أن الهزيمة حاقت بالمسلمين أيضا، مما قوى جانب النصارى، وسموا إلى القضاء نهائياً على الإسلام في الأندلس، فعمد ملك قشتالة إلى استصراخ الأمم الأوربية، ومناشدة ملوك وأمراء أوربا الوقوف معه ضد أعداء الصليب، ولم تكن البابوية ساهية عن هذه الأحداث، والصراع المرير بين

(٩١) قاسم عبده، **ماهية الحروب الصليبية**، ص ٣٣.

(٩٢) ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ص ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٩٣) عنان، **نهاية الأندلس**، ص ١٢٧.

(٩٤) أحمد الناصري، **الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى** (الدار البيضاء: دار الكتاب، ١٩٥٤م)، جـ٣، ص ص ١٣٥ـ١٣٦.

(٩٥) الناصري، **الاستقصاء**، جـ٢، ص ١٣٦.

الجبهتين الإسلامية والنصرانية، فبعث البابا إلى ملوك وأمراء ونبلاء أوربا يدعوهم إلى المساهمة في الحرب الصليبية ضد مملكة غرناطة، فتقاطرت إلى اسبانيا جموع كبيرة من المحاربين الانجليز، وفي مقدمتهم انسباء ملك انجلترا، كالكونت دربي، والكونت سالسبري، كما وصل أسبانيا حشد من الفرسان الألمان والفرنسيين، وغير ذلك من الصليبيين الأوربيين.

سقوط الجزيرة الخضراء

وزحف الجميع نحو الجزيرة الخضراء، حيث ضربوا حولها الحصار، وبلغ من عزمهم على احتلالها أنهم بنوا لهم معسكراً من الأخشاب، وحاول ملك غرناطة نجدة المدينة، كما حاول السلطان أبو الحسن المريني تسريب الإمدادات والمؤن لأهالي المدينة، غير أن ذلك لم يحل دون الكارثة، فقد أصاب الجهد والأعياء والجوع أهل المدينة فأعلنوا استسلامهم مقابل الأمان، فوافق الصليبيون على ذلك سنة ٧٤٣هـ / ١٣٤٣م[٩٦].

كان الاستيلاء على مدينة الجزيرة الخضراء حدثاً خطيراً لما كان لهذه المدينة من إسهام واسع في صمود الجبهة الإسلامية في الأندلس، باعتبار الجزيرة الخضراء جسراً مهماً تمر من خلاله إمدادات ومعونات المسلمين المغاربة إلى اخوانهم الأندلسيين، فسقوط هذا الجسر أو المعبر، إضافة إلى سقوط مدينة طريف أسهم إسهاما كبيراً في إضعاف الجبهة الإسلامية، وتقوية الجبهة النصرانية التي كانت تتطلع بل وتحلم بقطع الصلة بين مسلمي الأندلس وإخوانهم في العدوة المغربية.

محاولة الفونسو الحادي عشر ملك قشتالة الاستيلاء على جبل طارق

لم يبق بأيدي مسلمي الأندلس من القواعد الإسلامية الاستراتيجية التي تربطهم بالمغرب، سوى جبل طارق، الذي جد النصارى في سبيل احتلاله، فحاصره الفونسو الحادي عشر ملك قشتالة، وحشد لذلك أساطيله وجنده، غير أن الوباء حل بالجيش النصراني، وكان من ضحاياه الفونسو نفسه، فانسحب النصارى إلى بلادهم، وكان ذلك سنة ٧٥١هـ / ١٣٥٠م.[٩٧]

توفي السلطان المريني أبو الحسن سنة ٦٥٨هـ / ١٣٥١م وبوفاته تنحدر دولة بني مرين وتأخذ في الضعف والانحلال، وهذا الوضع السيء أضعف بالتالي مملكة غرناطة، وأفقدها ساعدا قوياً في أوقات الشدة والظروف العصيبة، وكان على غرناطة أن تواجه بعد ذلك مصيرها وحدها، وأن تجابه قوى النصرانية بنفسها وقواها الذاتية.

استشهد السلطان النصري أبو الحجاج يوسف الأول سنة ٧٥٥هـ / ١٣٥٤م على يد مخبول، وذلك في أثناء صلاة عيد الفطر فخلفه على الحكم ابنه محمد الخامس الملقب بالغني بالله الذي قامت ضده ثورة بقيادة أخيه إسماعيل، وذلك في رمضان سنة ٧٦٠هـ /١٣٥٨م، وقد شغلت غرناطة بعد ذلك بمنازعاتها الداخلية، وتطلع محمد الخامس إلى استرجاع عرشه بعد مقتل أخيه إسماعيل، الذي لم يدم حكمه سنة كاملة، وذلك سنة ٧٦١هـ / ١٣٦٠م، وكان الذي قتله صهره محمد بن إسماعيل مدبر الثورة على محمد الخامس.

تولى محمد بن اسماعيل الحكم في غرناطة، ومما يجدر ذكره أنه نجح في الحاق هزيمة قاسية بالجيوش القشتالية بالقرب من وادي آش Guadix وذلك في ربيع الأول سنة ٧٦٣هـ / ١٣٦١م مما أحنق بطرس الأول Pedro I ملك قشتالة، فسعى إلى مساعدة محمد الخامس في العودة إلى عرشه، وكان هذا لاجئاً ببلاد المغرب فعبر إلى الأندلس ودخل غرناطة، واضطر محمد بن إسماعيل إلى اللجوء إلى ملك قشتالة، الذي قتله في رجب من السنة نفسها.[٩٨]

---

(٩٦) ارسلان، الحلل، ج ٢، ص ص ٢١٥ ـ ٢١٦.
(٩٧) العبادي، دراسات في تاريخ المغرب، ص ٤٢١؛ عاشور، اوربا، ج ١، ص ٥٥٦.
(٩٨) ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ق ٢، ص ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧؛ شكري، غرناطة، ص ص ٤٦ ـ ٤٧.

حرص البابوية على تماسك الجبهة النصرانية

كانت البـابـويـة حريصـة على وحـدة الجبهـة النصرانية وتماسكها، وخاصة توثيق العلاقة وتقويتها بين مملكتي أراغـون وقشتـالة، ففي آيـار سنـة ٧٦٣هـ / ١٣٦١م بعث البـابا الكاردينال جي دي بولوينـا Guy de Boloyna الممثـل القانوني للسلطة البابوية إلى أسبانيا، ليعمل على إزالة أسباب الخلاف بين قشتالة وأراغون، وتوحيد جهود النصارى وقواهم لمحاربة المسلمين، ونجحت جهود الكاردينال فوقعت بين ملكي أراغون وقشتالة معاهدة تيرر Terrer في ١٣ مايـو ١٣٦١م/ ٧٦٣هـ وتـتضمن إبـرام الصلح والسلام بين المملكتين النصرانيتين.(٩٩)

وإذا كانت البابوية قد نجحت في عقد مصالحة بين مملكتي أراغون وقشتالة، إلا أن هذا لن يحل دون وقـوع الاضـطرابات والقلاقل داخل مملكة قشتالة نفسها، إذ شبت فيها نار الحرب الأهلية، وقام النزاع فيها بين ملكهـا بطرس الأول Pedro I وأخيـه غير الشرعي الكونت هنري دي تراستمارا Henrique de Trastamara ويبدو أن بطرس كان مستبدا قاسيا في سيـاستـه، فسخـط عليـه عدد كبـير من الأشراف والأمراء، وثار عليه أخوه هنري المذكور، الذي قصد فرنسـا وطلب عون ملكها فأمده بجيش من المرتزقة قادة هنـري إلى قشتالة، فلم يستطع بطرس صده واضطر إلى الفرار إلى ولاية جويين Guienne ، وكانت تحت الحكم البريطاني(١٠٠)، إذ كان يليها ولي عهد بريطانيا الأمير إدوارد Edward فاستنجد به فأجابه وحشـد له قوات ضخمـة قادها نحو قشتالة، وعلى الرغم من أن الكـونت هنري حظي بمساندة شعبه وعون ملك أراغون فاجتمع له حشد هائل من القوات، إلا أنـه هزم وقتـل كثير من رجاله، وعاد بطرس إلى عرشـه، غير أنـه عاد إلى بطشـه وجوره، فثار عليه الشعب مما شجع هنري على العودة إلى غزو قشتالة بمـا اجتمـع لديه من الأنصار، ونشبت المعركة بين الطرفين عند بلدة مونتيل Montiel وأسفر القتال عن هزيمـة بطرس ومقتله، ومن ثم اعتـلى هنري عرش قشتالة ٧٧١هـ / ١٣٦٩م.(١٠١)

البابوية ترسم خطة صليبية لطرد المسلمين من الأندلس

ويبدو أن المحرك الأول لهذه الأحداث والحروب الأهلية التي اجتاحت مملكة قشتالة، خطة نصرانية رسمتها أنامل البابوية التي كانت تتطلع إلى تحالف القوى النصرانية ضد مسلمي الأندلس، وسحق آخر معـاقلهم، وقـد أشار ابن الخطيب إلى هذه الخطة الصليبيـة في بعض رسـائله، ومنهـا رسالة وعظية موجهة للمسلمين لاستنفارهم للجهاد، وتنبيههم إلى مخططات الأعداء وتدابيرهم، يقول ابن الخطيب في جانب منهـا (ان كبير النصرانية) (أي البابا) الذي إليه ينقادون وفي مرضاته يصادقون ويعادون، وعند رؤيـة صليبـه يبكـون ويسجدون لما رأى الفتن قد أكلتهم خضمـا وقضمـا، وأوسعتهم هضما.. أعمل نظره فيمـا يجمع منهما ما افترق، ويرفع ما طرق، ويـرفي مافـرق الشتات وخرق، فرمى الإسلام بأمة عددها كالقطر المنثال... وامرهم وشأنهم الامتثال أن يدمنـوا لمن ارتضـاه الطاعـة (أي الكـونت هنري) ويجمعـوا من ملتـه الجمـاعـة ويـطلع الكـل (أي النصـارى) على هذه الفئـة القليلة الغـريبـة (أي

(٩٩) العبـادي، دراسـات في المغـرب، ص ٤٢٩؛ عبـده محمـد، الخـلافـات السياسية في الدولة النصرية ودورها في سقوط الأندلس (الرياض: جامعة الإمام، رسالة ماجستير نوقشت سنة ١٩٩٠م ولم تنشر)، ص ١٦٨.

(١٠٠) حكم ملك بريطانيا ادوارد الثالث جويين وجاسكوني وكاليه وبنتيو بعـد ان الحق الهـزيمـة بالفـرنسيـين في موقعـة بواتييه سنة ٧٥٦هـ/ ١٣٥٥م وقد وافق ملك فرنسا على ذلك مقابل تنازل ملك بريـطانيـا عن مطالبـه في التاج الفرنسي بطريق الميراث عن أمه الفـرنسيـة (انـظر سعيـد عاشور، اوربا العصور الوسطى، جـ ١، ص ٤٩٩).

(١٠١) ابن الخـطيب، الإحـاطة، جـ ٢، ص ٤٢؛ عنـان، نهاية، ص ١:٤٣ شكـرى، غرنـاطة، ص ص ٤٧ـ ٤٨ ؛ عاشور، اوربا، جـ ١، ص ٥٥٦؛ العبـادي، دراسـات في تاريـخ المغـرب، ص ص ٣٤١ ـ ٣٤٢.

المسلمين) بغتة كقيام الساعة... فما سدت له طريقه.[١٠٢]

كما وردت بصورة واضحة، ومفصلة في الرسالة التي يكتبها على لسان السلطان النصري محمد الخامس الغني بالله إلى سلطان تلمسان أبي حمو عبد الرحمن بن موسى، وقد بعث بها السلطان النصري يطلب عون أبي حمو ونجدته للوقوف معا ضد أطماع النصارى، ومن حسن الحظ أن هذه الرسالة حفظت، وذكرها الوزير يحيى بن خلدون في كتابه «بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد».

ويشر ابن الخطيب في رسالته المتقدمة إلى أن البابا أراد من وراء ذلك جمع كلمة النصارى تحت لواء الكونت هنري ومن ثم حشد قواهم لطرد المسلمين من شبه الجزيرة الإيبيرية وتقسيم أراضي المسلمين بين قشتالة وأراغون، فتختص منها أراغون بما يلي الشاطيء الجنوبي حتى المريه، وتحصل مملكة قشتالة على الباقي، وتقوم الأساطيل النصرانية بقطع الإمدادات والمعونات عن مسلمي الأندلس باحتلال السواحل الجنوبية، وفي آخر الرسالة يناشد ملك غرناطة إخوانه من المسلمين في المغرب وعلى رأسهم سلطان تلمسان أن يمدو يد العون والمساعدة لمواجهة خطط البابوية، ومشاريعها الصليبية.

ومهما يكن فان الخطة التي رسمتها البابوية، وحاكت نسيجها، لم تنجح ولم يكتب لها أن تخرج إلى حيز التنفيذ، وبقيت مملكة غرناطة بعد ذلك صامدة ما يقارب القرن ونصف القرن، وكان عهد السلطان محمد الخامس عهد قوة ورخاء، وتمكن المسلمون آنذاك من إحراز تقدم في صراعهم مع مملكة قشتالة.

جهاد المسلمين على عهد السلطان محمد الخامس وابنه يوسف الثاني

في شعبان ٧٦٧هـ / ١٣٦٦م غزا المسلمون حصني برغه Burge وجيره Guera، ويقعان شرقي رنده Ronda، وكان النصارى قد احتلوهما، وقطعوا بذلك الطريق بين رنده ومالقه Malaga، فزحف المسلمون إليهما وحاصروهما حتى سقطا في أيديهم، وفي أوائل شهر رمضان من السنة نفسها غزا المسلمون حصن أشر، ويقع إلى الشرق من أشبيليه، وتمكنوا من افتتاحه، وفي شعبان من سنة ٧٦٨هـ / ١٣٦٦م استولوا على بلدة أطريره Utrera وتقع إلى الجنوب الشرقي من أشبيليه، غير أن أهم فتوحات المسلمين في هذا العهد هو نجاحهم في اقتحام مدينة جيان، وذلك في محرم سنة ٧٦٩هـ / ١٣٦٧م، وقد قال ابن الخطيب عن ذلك: «وهذا الفتح خارق تعالى أن يحيط به النظم والنثر، ذكره أطير، وفخره أشهر». ثم تابع المسلمون فتوحاتهم فافتتحوا مدينة أبده في ربيع الأول ٧٦٩هـ / ١٣٦٧م، وفي ذي الحجة من السنة نفسها حاصر المسلمون الجزيرة الخضراء حتى سقطت في أيديهم، وفي ربيع الأول من ٧٧١هـ / ١٣٦٩م هاجم المسلمون أحواز أشبيليه كما هاجموا مدينة أشونه Osona ثم قصدوا مدينة مرشانة فافتتحوها، وكلتاهما تقعان إلى الجنوب الشرقي من أشبيليه.[١٠٣]

ولكن لوحظ أن المسلمين لم يحتفظوا بما افتتحوه من مدن وخاصة مدينة جيان والجزيرة الخضراء، وهما من المدن الكبيرة ذات الموقع الاستراتيجي المهم، ويبدو أن المسلمين أدركوا صعوبة الاحتفاظ بها، ومامن شك أن المسلمين استغلوا الظروف العصيبة، والحروب الأهلية في مملكة قشتالة فزحفوا نحوها لتحقيق إنجازاتهم المشار اليها سابقا.

توفي السلطان محمد الخامس سنة ٧٩٣هـ / ١٣٩١م فخلفه ابنه يوسف أبو الحجاج وهو يوسف الثاني، وعلى عهده هاجم النصارى مرج غرناطة، غير أن المسلمين الحقوا بهم الهزيمة ثم خلف السلطان يوسف بعد وفاته سنة ٧٩٧هـ / ١٣٩٤م ابنه محمد الذي تخللت عهده فترات من السلم والحرب بين مملكة غرناطة ومملكة قشتالة، وكانت مملكة غرناطة آنذاك ترتبط بمعاهدة صداقة وسلام مع مملكة أراغون.[١٠٤]

---

(١٠٢) انظر هذه الرسالة كاملة في ابن الخطيب، **الإحاطة**، جـ ٢، ص ٥٣ ومابعدها.

(١٠٣) ابن الخطيب، **الإحاطة**، جـ ٢، ص ٧٨ ومابعدها.

(١٠٤) شكري، **غرناطة**، ص ص ٥١_٥٢.

تولى حكم غرناطة بعد السلطان محمد أخوه يوسف الثالث وعلى عهده استولى القشتاليون على مدينة انتقيره Antequera الواقعة شمال غربي مالقه رغم بسالة المدافعين عنها، وذلك سنة ٨١٥هـ / ١٤١٢م[١٠٥]، وفي عهد السلطان يوسف الثالث، دخلت غرناطة في صراع ونزاع مع السلطان المريني أبي سعيد حول جبل طارق، ومامن شك أن تدهور العلاقة بين مملكة غرناطة وملوك بني مرين أضعف جانب المسلمين في الأندلس، وأتاح الفرصة لأعدائهم النصارى للتقدم في مشاريعهم وأطماعهم الصليبية.

تدهور الأحوال بين بني الأحمر وبني مرين ونشوب الصراع على السلطة في غرناطة

أعقب السلطان يوسف الثالث أبنه محمد الملقب بالأيسر، ومنذ عهد هذا السلطان تنحدر مملكة غرناطة إلى حالة من الضعف والانحلال تنذر بالفناء والزوال، إذ وقعت على عهده ثورات وقلاقل شجعتها مملكة قشتالة، وعملت على ترسيخها وتوسيعها، لأن فيها ما يحقق مصلحة النصرانية في سحق الوجود الإسلامي والتعجيل بالقضاء عليه، هذا في الوقت الذي نمت فيه قوى الجبهة النصرانية وبدأت تتجه نحو التكتل والعمل سوية للقضاء على الإسلام في الأندلس، بل وغزو بلاد المغرب نفسها، كما حدث على أيدي البرتغاليين، وخاصة منذ عهد الملك خوان الأول Juan I الذي استولى على سبتة Ceuta ٨١٨هـ / ١٤١٥م، وسار خلفاؤه على سنته في نقل الحروب الصليبية من الأندلس إلى أرض المغرب.

ثار على السلطان الأيسر ابن أخيه محمد الصغير، وفي رواية أنه ولده وخلعه من الحكم، واضطر الأيسر إلى الفرار إلى تونس، غير أن أنصاره اتصلوا بملك قشتالة الذي أبدى استعداده لمساعدة الأيسر في العودة، وعاد الأيسر إلى حكم غرناطة بعد حروب مع منافسه محمد الصغير سنة ٨٣٣هـ / ١٤٣٠م.[١٠٦]

ورغم عودة الأيسر إلى الحكم، إلا أنه لم ينعم به، إذ ثار عليه أحد الطامحين إلى السلطة، ويدعى يوسف بن المول ويمت بصلة لبني نصر عن طريق والدته، وقد عمد ابن المول إلى الاتصال بملك قشتالة خوان الثاني Juan II وأبدى له فروض الطاعة والرضوخ إذا ماساعده على الوصول إلى الحكم فأمده الملك القشتالي بفرقة من الجند، سار بها ابن المول لقتال سلطان غرناطه، الذي هزم فتربع ابن المول على كرسي الحكم، وذلك سنة ٨٣٦هـ / ١٤٣٢م، غير أن ابن المول توفي بعد ستة أشهر، فعاد الأمر إلى الأيسر، وفي هذه الفترة الثالثة من حكم الأيسر شهد عهده حروبا متفرقة بين المسلمين والنصارى.[١٠٧]

البابوية تدعو إلى شن حملات صليبية ضد المسلمين

وكانت البابوية تتعجل يوم القضاء نهائيا على الإسلام في الأندلس، فكانت تراقب وترصد أحوال وظروف مملكة غرناطة ويبدو أن المنازعات والحروب الأهلية التي دارت بين بني نصر حول العرش وتدهور علاقتهم بملوك المغرب من ناحية أخرى، أغرى البابوية على العمل على انتهاز الفرصة، وتوجيه الضربات نحو مملكة غرناطة، ففي عام ٨٣٦هـ / ١٤٣٢م أرسل المستشار القانوني البابوي الفونسو كاريلو Alfonso Carrello أحد الكرادلة إلى أسبانيا للتبشير والدعوة إلى حرب صليبية ضد مسلمي غرناطة، وخصصت أموالا ضخمة لتحقيق هذا الغرض، وقد أرسلت هذه الأموال إلى مملكة قشتالة سنة ٨٣٨هـ / ١٤٣٤م.[١٠٨]

ويبدو أن الدعوات البابوية لشن حرب صليبية لقيت تجاوبا من قبل مملكة قشتالة، فهاجمت جيوشها أراضي غرناطة الشرقية في ذي الحجة ٨٣٩هـ/ ١٤٣٥م، غير أن المسلمين مالبثوا أن ألحقوا هزيمة نكراء بالقشتاليين في وادي آش. كما أفشل المسلمون خطة نصرانية للاستيلاء على جبل

---

(١٠٥) شكري، **غرناطة**، ص ص ٥٢ ـ ٥٣.

(١٠٦) عنان، **نهاية الأندلس**، ص ١٥٥.

(١٠٧) عنان، **نهاية الأندلس**، ص ص ١٥٩ ـ ١٦٠.

(١٠٨) عواجي، **الخلافات السياسية في الدولة النصرانية**، ص ٢٤٢، حاشية رقم ١.

طارق، وتمكنوا من إلحاق الهزيمة بالجيش القشتالي، وقتلوا قائده الكونت دون انريك الفونسو Don Enrique Alfonso وكرر المسلمون انتصاراتهم أيضا على القشتاليين في موضع بالقرب من كزورلا(١٠٩).

اتسمت هذه الفترة من حياة غرناطة بكثرة القلاقل والفتن والثورات التي تحركها الأطماع وشهوة الملك والسلطان ولهذا نرى أحد الثوار ويُدعى محمد بن نصر بن محمد الغني بالله، والمعروف بالأحنف ينجح في تدبير الثورة على السلطان الأيسر، ومن ثم الاستيلاء على الملك، وذلك في أوائل سنة ٨٤٦هـ / ١٤٤٢م، ثم مالبث هذا أن تغلب عليه ثائر آخر يُدعى يوسف بن أحمد، المعروف بابن إسماعيل وحكم شهورا قلائل إذ تمكن الأحنف من العودة إلى الحكم، وعلى عهده قام المسلمون بغزوات جريئة في أراضي مرسيه Murcia وألحقوا بالقشتاليين هزيمة شديدة، كما هاجموا أطراف جيان ووصلوا إلى بعد خمس فراسخ من أشبيليه، ويبدو أن المسلمين ساقوا امامهم أعداداً كبيرة من الأسرى النصارى، وقد أثار ذلك حفيظة البابوية، ودعت إلى تحرير أولئك الأسرى بشتى السبل.(١١٠)

يشوب الغموض بعد ذلك تاريخ غرناطة، فنفتقد في مصادرنا العربية إلى معلومات واضحة عن سلاطين غرناطة، وبيان أحوالهم وسيرهم، ومهما يكن فإن الروايات القشتالية تشير إلى أن ملك قشتالة حرض مجددا يوسف بن أحمد (ابن إسماعيل) على الثورة على السلطان الأحنف، وأن ابن إسماعيل تغلب على ابن الأحنف ودخل غرناطة ٨٥٩هـ / ١٤٥٤م، وفي رواية أخرى أن الأحنف حكم حتى سنة ٨٦٣هـ / ١٤٥٨م، ثم خلفه على العرش سعد بن محمد، الذي استمر في الحكم أربعة أعوام، ثم عُزل سنة ٨٦٧هـ / ١٤٦٢م ليعود السلطان ابن إسماعيل إلى الحكم حتى أواخر سنة ٨٦٨هـ / ١٤٦٣م.(١١١)

البابا كليستين الثالث ودعمه لجهود قشتالة الحربية

ومهما يكن فان مملكة قشتالة انتهزت سوء الأوضاع في مملكة غرناطة، وخاصة أن ملك قشتالة وهو هنري الرابع Henry IV كان يجيش بأحقاد صليبية ونوايا توسعية على حساب المسلمين، يشجعه على ذلك حماس البابوية، ومساعدتها الجمة، إذ عمل البابا كليستين الثالث Celestine III على تدعيم الحرب الصليبية ضد مسلمي غرناطة، وسعى إلى تجديد العون المالي لملكة قشتالة ٨٦٠هـ / ١٤٥٥م ثم عام ٨٦٢هـ / ١٤٥٧م.

وهكذا تهيأت الظروف للملك هنري على متابعة حروبه الصليبية وخاصة بعد أن منحه المجلس النيابي في جلسته المنعقدة في شهر ربيع الثاني ٨٦٠هـ / ١٤٥٥م، الصلاحية الواسعة في ذلك، إضافة إلى مباركة البابوية، ودعمها، ومن هنا شن النصارى هجمات ضارية على المناطق الإسلامية الواقعة بين مكلين Moclin واليوره Illora ، وحاول النصارى احتلال مالقه غير أنهم فشلوا لحصانتها.(١١٢)

سقوط جبل طارق نهائيا في أيدي النصارى

كان من أفدح الخسائر، وأشد الضربات التي لحقت بالجبهة الإسلامية في الأندلس آنذاك هو سقوط جبل طارق في أيدي النصارى، إذ حاصرته قوة من القشتاليين بقيادة دوق مدينة شذونة Sidonia ، ونجحت في احتلاله، وذلك سنة ٨٦٧هـ / ١٤٦٢م.(١١٣)

وبعد ذلك بسنتين زالت دولة بني مرين بعد مصرع آخر سلاطينها، وهو عبد الحق بن السلطان أبي سعيد، وبسقوط بني مرين خسر المسلمون الأندلسيون عضداً وسنداً قويين، وفقدوا العون

(١٠٩) عنان، **نهاية الأندلس**، ص ١٦١؛ عواجي، **الخلافات السياسية**، ص ص ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(١١٠) عواجي، **الخلافات السياسية**، ص ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩، وانظر في ص ٢٤٨ حاشية رقم ٤.

(١١١) عنان، **نهاية الأندلس**، ص ص ١٦٤؛ وانظر شكري، **غرناطة**، ص ص ٥٥ ـ ٥٦.

(١١٢) عواجي، **الخلافات السياسية**، ص ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠، وانظر في ص ٢٥٩ حاشية رقم ٢.

(١١٣) عنان، **نهاية الأندلس**، ص ١٦٥؛ شكري، **غرناطة**؛ العبادي، **دراسات في تاريخ المغرب**، ص ٤٦٢.

والمدد في الظروف الحالكة، والأزمات الخطيرة التي كانت تمر بها مملكة غرناطة.

في سنة ٨٦٨هـ / ١٤٦٣م عاد السلطان سعد بن محمد إلى الحكم، بعد هجوم ناجح أقصى فيه ابن إسماعيل عن العرش، غير أن سعداً لم ينعم بالاستقرار، إذ مالبث أن ثار عليه ابنه ابو الحسن، وحكم بدلاً منه في غرناطة، أما والده فقد فضل الإقامة في مالقه، ثم في المرية، بعد أن تصالح الطرفان.

اتحاد مملكتي قشتالة وأراغون وأثره على غرناطة

في هذا الوقت الذي بدأت فيه شمس غرناطة تؤول إلى الغروب، بعد أن أضعفتها وأوهنتها منازعات أمراء بني نصر وصراعهم فيما بينهم، واستعانة بعضهم على بعض بالنصارى، واستغلال هؤلاء لتلك الظروف والقلاقل في توجيه ضرباتهم نحو المناطق الإسلامية، كانت الجبهة النصرانية تنتقل إلى طور مهم، وهو طور الاتحاد والوحدة، إذ بعد وفاة الملك هنري الرابع ملك قشتالة سنة ٨٧٩هـ / ١٤٧٤م، انتقلت السلطة إلى اخته الأميرة إيسابيلا Isabella التي كانت تتمتع بتأييد النبلاء والشعب القشتالي، وكان من حقها ـ بعد وفاة أخيها الفونسو سنة ٨٧٣هـ / ١٤٦٨م ـ أن تتربع على عرش قشتالة، وقبل وصولها العرش بسنوات كانت قد تزوجت من ابن عمها فرناندو الخامس Fernando V ابن الملك خوان الثاني ملك أراغون، وقبل أن يتم الزواج وافق فرناندو على شروط الزواج ومنها احترام تقاليد قشتالة، وقوانينها، وان يجعل مقر إقامته فيها، وان لا يصدر أي قرارات أو تعيينات دون إذن زوجته، ولعل أهم الشروط تعهده بمواصلة الحرب ضد المسلمين وتم الزواج سنة ٨٧٤هـ / اكتوبر ١٤٦٩م.(١١٤)

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الحدث، وهو زواج إيسابيلا ملكة قشتالة من ابن عمها فرناندو ملك اراغون، كان منعطفا حاسما في تاريخ اسبانيا إذ أنهى الصراع والشقاق بين المملكتين، ووجه طاقاتهما وقواهما نحو مملكة غرناطة.

على الرغم من شجاعة السلطان أبي الحسن علي، وجرأته في الوقوف ضد أطماع مملكة قشتالة، ونجاحه في الاستيلاء على عدة حصون وقلاع من أراضي قشتالة سنة ٨٧٥هـ / ١٤٧٠م، إلا أنه انغمس مجدداً في نزاع مع أخيه أبي عبد الله محمد بن سعد المعروف بالزغل، ثم انتهى النزاع بينهما على أن يحكم الزغل مدينة مالقه، وأن يبقى أبو الحسن على عرش غرناطة. وقد رافق ذلك عقد هدنة بين غرناطة وقشتالة.(١١٥)

في عام ٨٨٣هـ / ١٤٧٨م بعث السلطان أبو الحسن وفدا لتجديد الهدنة بين الطرفين، إلا أن فرناندو وإيسابيلا أبديا موافقتهما على أن تعترف غرناطة بالطاعة لملكة قشتالة، وتدفع الجزية التي كانت تدفع من قبل، غير أن السلطان أبا الحسن رفض ذلك، وامتنع عن دفع الأتاوة، وقال لرسول الملك فرناندو (قل لمولاك أن سلاطين غرناطة الذين اعتادوا اداء الأتوات قد ماتوا، وان دار الضرب بغرناطة لا تطبع الآن ذهبا أو فضة، وانما سيوفاً ورماحاً). وقد أثار هذا الرد غضب فرناندو وإيسابيلا فهددا غرناطة وتوعداها بالحرب.(١١٦)

البابا سيكستوس الرابع ونشاطه الصليبي ضد مملكة غرناطة

ويبدو أن إيسابيلا وهي الملكة الكاثوليكية التي عُرفت بتعصبها وروحها الصليبية العميقة، صممت على الإطاحة بالحكم الإسلامي، وفرض الكاثوليكية على جميع انحاء اسبانيا فبعثت إلى البابا سيكستوس الرابع Sixtus IV تعرض عليه خطة عسكرية للتخلص من المسلمين، وقد استقبل البابا سيكستوس هذه الخطة الصليبية بحماس شديد،

(١١٤) عنان، نهاية الأندلس، ص ص ١٨١ ـ ١٨٢؛ عاشور، اوربا جـ ١، ص ص ٥٥٧ ـ ٥٥٨.

(١١٥) عنان، نهاية الأندلس، ص ١٩٤.

(١١٦) العبادي، دراسات في تاريخ المغرب، ص ٤٦٣؛ شكري، غرناطة؛ ارسلان، خلاصة، ص ١٨٢.

وأصدر إرادة بابوية خاصة بشن حملة صليبية ضد مملكة غرناطة في ١٣ تشرين ١٤٧٩م/ ٨٨٤هـ وتضمنت هذه الإرادة السماح لإيسابيلا وفرناندو بتحصيل ضريبة الحرب ضد المسلمين، لتغطية نفقات القتال وتجهيز الجيوش، وترتب على ذلك اندلاع الحرب ضد المسلمين بعد سنتين من إصدار الإرادة البابوية.(١١٧)

جهاد المسلمين ضد مخططات فرناندو وإيسابيلا

أحس أبو الحسن أن فرناندو وإيسابيلا يعملان على تدبير الخطط العسكرية ضد مملكة غرناطة، فرأى أن يتخذ المبادرة فزحف بجيشه حيث استولى على بلدة الصخرة Zahara شمال غربي مدينة رنده، فقتل جنودها وسبى أهلها سنة ٨٨٦هـ/ ١٤٨١م. وكان هجوم المسلمين عليها ليلاً، وفي الصباح دخل أبو الحسن غرناطة منصوراً، ووراءه جموع الأسرى، ويبدو أن العامة من سكان غرناطة أظهروا امتعاضهم لمنظر الأسرى وخصوصا النساء والأطفال.(١١٨)

غير أن هذا النصر الذي حققه أبو الحسن دفع القشتاليين إلى الإغارة على بلاد المسلمين، إذ هاجموا مدينة الحامه Alhama جنوب غرناطة، وقد نجح القشتاليون في مهاجمتها ليلاً، وأمعنوا في القتل والأسر، وذلك في محرم سنة ٨٨٧هـ /١٤٨٢م، وقد حاول السلطان أبو الحسن استردادها إلا أنه فشل، وبعدها بشهور قليلة حاول النصارى الاستيلاء على لوشه Loja ، وتقع بالقرب من الحامه، إلا أن أهلها دافعوا عنها ببسالة، وخاصة قائدها الشيخ علي العطار رغم كبر سنه، والذي نجح في إيقاع هزيمة مريرة بالنصارى، وذلك في جمادى الأولى ٨٨٧هـ / ١٤٨٢م.(١١٩)

ثارت الفتنة مجدداً بين ملوك بني نصر ، فتذكر الروايات التاريخية أن السلطان أبا الحسن كان متزوجا بابنة عمه عائشة، وله منها ولدان أبو عبد الله محمد ويوسف، غير أن السلطان أبا الحسن كان محباً لزوجته الأخرى وهي أسبانية وتدعى Isabell ثم عرفت بثريا، ويبدو أن السلطان أثار غيرة زوجته الأولى فدب النزاع بينها وبينه، واضطرت الأميرة عائشة إلى مغادرة القصر بولديها إلى حي البيازين Albaicin ، ثم فر الاثنان إلى وادي آش وأعلنا الثورة على أبيهما، وقامت بين الطرفين حروب ومناوشات طويلة، انتهت بتغلب أبي عبد الله على غرناطة، وخروج أبي الحسن الى مالقه، وكان ذلك في أواخر سنة ٨٨٧هـ / ١٤٨٢م.(١٢٠)

وجه فرناندو جيشوه لغزو مالقه في صفر سنة ٨٨٨هـ /١٤٨٣م فقصدت جموعهم قرى مالقه Malaga وبلش Velz ، وكان النصارى في ثمانية آلاف مقاتل، وكانوا يستهدفون تطويق غرناطة من جنوبها، غير أن المسلمين كانوا على يقظة وحذر، فتصدوا لجموع النصارى في الأوعار والمضايق والجبال، وقوبلوا بقتال ضار من أهالي بلش ومالقه في كل موضع، فقتل من النصارى أعداد كبيرة، ووقعت طائفة كبيرة في الأسر، وخلال ذلك كان الأمير محمد بن سعد (الزغل) قد خرج من مالقه ولقي النصارى على مقربة منها، فأوقع بهم هزيمة شديدة، وقتل وأسر منهم عدة آلاف، وتعرف هذه الموقعة بالشرقية.(١٢١)

ولما علم الأمير أبو عبد الله حاكم غرناطة بنبأ انتصارات المسلمين في مالقة، وما حققه عمه (الزغل)، أراد أن يجاريه في ذلك، فخرج على رأس قوة لغزو أطراف مملكة قشتالة، فأحرز انتصارات عديدة، واقتحم عدداً من الحصون، غير أنه أصيب بهزيمة مروعة في أثناء رجوعه إلى غرناطة، إذ هاجمه النصارى بشدة عند قلعة اللسانة Lucena جنوب

---

(١١٧) بشتاوي، **الأندلسيون**، ص ٤٨.

(١١٨) ارسلان، **خلاصة**، ص ١٨٢؛ ستانلي لينبول، **قصة العرب في اسبانيا**، ترجمة علي الجارم (القاهرة: دار الكتاب، ١٩٧٤م)، ص ص ١٩٤ ـ ١٩٥.

(١١٩) المقري، **نفح الطيب**، جـ ٤ص ص ٥١٣ ـ ٥١٤؛ ارسلان، **خلاصة**، ص ص ١٨٧ ـ ١٨٨ ومابعدها.

(١٢٠) العبادي، **دراسات في تاريخ المغرب**، ص ص ٤٦٤ ـ ٤٦٥؛ ارسلان، **خلاصة**، ص ص ١٩٢ ـ ١٩٣.

(١٢١) المقري، **نفح الطيب**، جـ ٤، ص ٥١٤.

شرق مدينة قرطبة، فقتل كثير من رجاله، ووقع هو في الأسر، وذلك في ربيع ٨٨٨هـ / ١٤٨٣م.[١٢٢]

قرر أهالي غرناطة استدعاء أبا الحسن ليتولى الحكم في غرناطة، غير أنه كان مريضاً فلم يستطع أن يقوم بأعباء الملك، فنزل عن العرش لأخيه محمد بن سعد (الزغل) سنة ٨٩٠هـ / ١٤٨٥م، ولبث أبو عبد الله الصغير في الأسر حتى أطلق سراحه، بعد أن أشترط عليه فرناندو وايسابيلا أن يدفع لهما جزية سنوية، وأن يفرج عمن لديه من الأسرى، وأن يقدم ولده مع عدد من أبناء الأمراء وأكابر الدولة ضمانا بحسن وفائه، وغير ذلك من الشروط المهينة التي جعلت منه آلة في أيديهما يحققان بهما اهدافهما، فعاد أبو عبد الله ليدخل في صراع مع والده، ثم مع عمه الزغل.[١٢٣]

توفي البابا سيكستوس الرابع، فخلفه البابا انوسان الثامن Innocent VIII (٨٨٩ـ ٨٩٧هـ / ١٤٨٤ ـ ١٤٩٢م) وكان عليه أن يواصل نهج أسلافه من البابوات، بتقديم الدعم والتأييد والمباركة لكل الجهود المبذولة من أجل القضاء على الإسلام في الأندلس، وبسط الكاثوليكية على كامل الأراضي الأسبانية.

البابا انوسان الثامن ونشاطه الصليبي المحموم ضد غرناطة.

وبناءً على ذلك، فقد أصدر البابا انوسان إرادة بابوية بقيام حملة صليبية على غرناطة سنة ٨٩٠هـ / ١٤٨٥م. واستغل الأسبان فرصة انشغال المسلمين بالحرب الأهلية الدائرة في مملكتهم، بين الأمير أبي عبد الله الصغير وعمه الزغل، فشنوا ـ أي النصارى ـ حملات صليبية، استولوا بها على الأجزاء الغربية من مملكة غرناطة، مثل رندة، ولوشه ومالقه، وذلك فيما بين سنتي ٨٩٠ ـ ٨٩٢هـ / ١٤٨٥ ـ ١٤٨٧م.[١٢٤]

وتجدر الإشارة إلى أن الأسبان لم يكونوا وحدهم في ساحة القتال أمام المسلمين، بل وقفت إلى جانبهم جماعات كبيرة من الصليبيين الأوربيين، كالانجليز، والألمان، والسويسريين مثلما حدث من قدوم جماعات منهم للاشتراك في الاستيلاء على لوشه استجابة لنداءات الحرب المقدسة.[١٢٥]

قام البابا انوسان الثامن بتجديد الإرادة البابوية، بشن حملات صليبية ضد مسلمي الأندلس، وذلك في سنتي ٨٩٢ ـ ٨٩٤هـ / ١٤٨٧ ـ ١٤٨٩م.

كان السلطان أبو عبد الله الزغل قد سار في جيشه لانقاذ مدينة بلش مالقه Velez Malaga من خطر النصارى في ربيع الآخر ٨٩٢هـ / ١٤٨٧م، وذلك لأهمية موقعها بالنسبة لمدينة مالقه، غير أن المدينة سقطت في أيدي النصارى، في جمادى الأولى ٨٩٢هـ / ١٤٨٧م، فعاد الزغل بجيشه نحو غرناطة إلا انه علم أن أهالي غرناطة أيدوا دعوة ابن أخيه أبي عبد الله الصغير، وبايعوه بالملك، وآثر الزغل حقن الدماء، فلجأ إلى وادي آش، وانقسمت بذلك مملكة غرناطة إلى شطرين غرناطة وأعمالها، ويحكمها أبو عبد الله الصغير، ووادي آش وأعمالها، ويحكمها عمه الأمير محمد بن سعد أبو عبد الله (الزغل).[١٢٦] وبذلك نجحت جهود مملكة قشتالة في تمزيق وحدة المسلمين، وتفتيت قواهم، مما يسهل مهمة النصارى في سحق المسلمين، وطردهم من الأندلس.

وكان سقوط مدينة بلش قد مهد لسقوط مدينة مالقة نفسها إذ زحف عليها النصارى في جمادى الآخرة سنة ٨٩٢هـ / ١٤٨٧م فضربوا حولها الحصار مدة ثلاثة أشهر، ورغم بسالة أهلها إلا انها سقطت في أيدي النصارى في شعبان من السنة

---

(١٢٢) المقري، نفح الطيب، جـ ٤، ص ٥١٥.

(١٢٣) العبادي، دراسات في تاريخ المغرب، ص ص ٤٦٥ ـ ٤٦٦.

(١٢٤) انظر بتفصيل اوسع عن سقوط هذه المدن في أيدي النصارى، المقري، نفح الطيب، جـ ٤، ص ٥١٦ ومابعدها؛ أرسلان، خلاصة، ص ٢٠٥ ومابعدها؛ عنان، نهاية الأندلس، ص ص ٢٠٦ ـ ٢٠٨.

(١٢٥) عاشور، اوربا، جـ ١، ص ٥٦٨؛ ارسلان، خلاصة، ص ٢٠٨.

(١٢٦) ارسلان، خلاصة، ص ص ٢١٤ ـ ٢١٥؛ عنان، نهاية الأندلس، ص ص ٢١٣ ـ ٢١٤؛ وانظر العبادي، دراسات في تاريخ المغرب، ص ٤٦٦.

نفسها، وقد حاول أبو عبد الله الزغل الاستنجاد بملوك المسلمين في أفريقية، ومصر، إلا أن صرخات استغاثته ذهبت أدراج الرياح فلم يقدم أي منهم أي نجدة أو معونة حقيقية حاسمة.[١٢٧]

وهكذا حرم المسلمون الأندلسيون من الإمدادات والمعونات التي كانت تصلهم من بلاد المغرب عن طريق مالقه، ولم يبق بأيديهم من تلك القواعد المهمة سوى مدينة المرية والمنكب، وقد نجح القشتاليون في الاستيلاء على المنكب وبسطه Baza في محرم سنة ٨٩٥هـ / ١٤٨٩م، ثم تلتها مدينة المرية، التي سقطت في ربيع الأول ٨٩٥هـ / ١٤٩٠م.

ولما رأى أبو عبد الله الزغل صعوبة الوقوف أمام الزحف النصراني، وخاصة بعد سقوط بسطه، والمنكب، آثر الخروج عن الأندلس بعد أن حصل على مبالغ ضخمة من فرناندو لقاء تنازله عن حقوقه، وامتيازاته، فقصد الجزائر، حيث نزل وهران، ثم انتقل منها إلى تلمسان.[١٢٨]

البابا انوسان الثامن يدعو لشن حملة صليبية لإسقاط غرناطة ٨٩٦هـ

ادركت البابوية نجاح خططها، ومشاريعها المستمرة في شن الحروب الصليبية ضد مسلمي الأندلس، غير أنها كانت تتعجل الضربة النهائية التي تقضي على آخر معقل من معاقل الإسلام في الأندلس، فأقدم البابا انوسان الثامن على إصدار إرادة بابوية في تشرين الأول سنة ٩٨٦هـ / ١٤٩١م، تشن الحرب الصليبية ضد غرناطة[١٢٩]، وهي آخر قواعد الإسلام، بعد أن سقطت جميع مدن غرناطة ومناطقها وقراها في أيدي النصارى.

بخروج الأمير أبي عبد الله الزغل من الأندلس، ظن أبو عبد الله الصغير أن الجو قد صفا له، بيد أنه مالبث أن تلقى طلبا من فرناندو يطالبه بتسليم مدينة غرناطة، غير أن رجاله ومستشاريه أجمعوا على رفض مطالب ملك قشتالة ودخل الطرفان في منازعات، ومناوشات حربية، ونجح أبو عبد الله الصغير في تحقيق بعض الانتصارات دفعت المسلمين في المناطق التي يحكمها النصارى إلى الثورة، وخشي فرناندو وايسابيلا من خطورة الثورات في وادي آش، والمريه، والمنكب، واحس فرناندو بأهمية العمل على استتباب الأوضاع في المناطق الإسلامية التي سيطر عليها النصارى، ورأى أن الحل يكمن في القضاء على غرناطة، التي كانت تثير بقوتها وحصانتها، طموح الثوار وتبعث روح الثورة في تلك المناطق المغلوبة.[١٣٠]

حصار غرناطة : جمادى الآخرة ٨٩٦هـ

سار فرناندو بجيشه البالغ خمسين أو ثمانين ألف مقاتل، ما بين مشاة وفرسان لتحقيق أحلامه بالقضاء على آخر معاقل الإسلام، وهي مدينة غرناطة، وقد زود فرناندو جيشه بالمدافع، والذخائر، والمؤن فلما اقترب من غرناطة في جمادى الآخرة ٨٩٦هـ / ١٤٩٥م عمد إلى تدمير الحقول، والقرى القريبة من غرناطة، ليقطع عنها المؤن الغذائية، ويجوع أهلها، أي أنه اتبع سياسة الحرب الاقتصادية ضد غرناطة، وضرب النصارى االحصار حول المدينة، ولكي يؤكد فرناندو عزمه على احتلال المدينة فقد بنى مدينة مسورة لتقيه وتقي جيشه برد الشتاء، وأطلقت عليها الملكة إيسابيلا سانتافيه (Santa Fe) أي الإيمان المقدس تأكيدا للطابع الصليبي للحملة العسكرية.[١٣١]

أبدى المسلمون جلداً وصبراً في سبيل المحافظة على آخر قواعدهم، فصمدوا للحصار سبعة أشهر، وكانت بعض الإمدادات تصلهم عن طريق البشرات من نواحي جبل شلير، فلما حل الشتاء انقطعت المرافق، وقل من يجلب المؤن إلى غرناطة، فحل

---

(١٢٧) المقري، نفح الطيب، جـ ٤، ص ٥٢٢؛ شكري، غرناطة، ص ٦٢؛ لينبول، قصة العرب، ص ٢٠٨.

(١٢٨) المقري، نفح الطيب، جـ ٤، ص ٥٢٤؛ العبادي، دراسات في تاريخ المغرب، ص ٤٦٢؛ عاشور، أوربا، ص ٥٦٨.

(١٢٩) بشتاوي، الأندلسيون، ص ٤٨.

(١٣٠) مجهول (القرن التاسع الهجري)، اخبار العصر في انقضاء دولة بني نصر ملحق على كتاب آخر بني سراج لشاتو بريان (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٥م)، ص ١٢٣؛ عنان، نهاية الأندلس، ص ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣ ومابعدها.

(١٣١) مجهول، اخبار العصر، ص ١٢٤؛ المقري، نفح الطيب، جـ ٤، ص ٥٢٤؛ العبادي، دراسات في تاريخ المغرب، ص ص ٤٦٢ ـ ٤٦٣.

الجوع، واشتد الغلاء، واضطر كثير من أهالي المدينة إلى الفرار إلى البشرات، واشتد الأمر على المسلمين، ويـأسـوا من وصول النجدات والمعونات من خارج غرناطة، وتحدث البعض بعدم جدوى الدفاع، غير أن فئة أخرى وعلى رأسها أحد القادة ويدعى موسى بن أبي الغسان، بث في الجند روح الحماس والجهاد في سبيـل الله، دفاعا عن الدين والعرض، فكان موسى يتـولى قيـادة الفـرسـان فيخـرج بهم إلى معسكر النصارى فيهاجمهم، ويثخن فيهم، ثم يعود بجنده إلى المدينة، وأظهر المسلمون بسالة وشجاعة، أثارت إعجـاب خصـومهم، وشهد لهم المؤرخون الأسبان بذلك، غير أن كثـرة النصـارى وتـوافر الإمدادات والمؤن لديهم جعل تفوقهم على المسلمين أمراً واضحاً، وأخـيراً رأى أبـو عبـد الله أن يجتمع بكبار القادة والعلماء والأعيان، فرأوا جميعا مفاوضة قشتالة على التسليم، وذلك في صفر ٨٩٧هـ / ديسمبر ١٤٩١م.[١٣٢]

وعـلى أيـة حال فقد ذهب وفد من المسلمين إلى معسكـر النصارى، لمفاوضة الملك فرناندو وزوجته إيسابيلا على تسليم المدينة، مقابل شروط وضعوها، منها أن يؤمنهم النصارى على أنفسهم، وأموالهم، ومنازلهم، ومن أراد الخروج فيبيع ما يملك من غير غبن، ومن أراد العبور للمغرب يسمح له بنقل أمواله وأمتعته، وأن لا يضايق النصارى المسلمين في أمور دينهم، ومساجدهم، وجوامعهم، وأن يوافق البابا على تلك الشروط، وأخذوا عليهم عهودا، ومواثيق مغلظة.[١٣٣]

سقـــوط غرناطـــة

وفي ربيع الأول من عام ٨٩٧هـ / يناير ١٤٩٢م دخل النصارى مدينة غرناطة، واضطر الأمير أبو عبد الله الصغـير إلى الرحيل خارجها، فسار عنها بأهله وأمواله، حيث نزل اندرش فترة من الوقت، ثم أدرك ان الإقامة بين النصارى لن تريحه، فغادر الأندلس إلى المغرب، حيث نزل مدينة فاس.[١٣٤]

ولكي يؤكد النصارى الطابع الصليبي لاحتلالهم المدينة، فقد رفع الكاردينال بيدرو مندوسا Cardinal Pedro Mendoza مطران أسبانيا الأكبر صليبا فضيا كبيرا فوق برج القصر الملكي، كما رفعوا إلى جانبه علم قشتالة، وعلم القديس ياقوب، وأعلن المنادي، أن المـدينـة أصبحت ملكا للملكين الكاثوليكيين، وأخذ الرهبـان في ترديد أناشيدهم الدينية، وجثا فرناندو وإيسـابيـلا على ركبتيهما حمداً لله وسجد خلفهما الجيش كله.[١٣٥]

وهكـذا كان سقـوط غرنـاطة خاتمة حرب طويلة ومـريـرة بين المسلمـين والأسبـان النصارى، ومن سانـدهم من الصليبيـين الأوربيـين، وكـان سقوط غرنـاطة ذا وقع أليم، وعميق في نفوس المسلمين في العدوة الأخرى، وفي أنحاء العالم الإسلامي.

ابتهـاج البـابوية بسقوط غرناطة وزوال الحكم الإسلامي من الأندلس

أما في العالم النصراني، فكان حدثاً ساراً أبهج الأوربيين، وأسعدهم ووجدوا فيه شيئا من العوض عن سقوط القسطنطينية في أيدي المسلمين الأتراك قبل ذلك بأربعين سنة واحتفلت البابوية بهذا الظفر حيث أقـامت قداسـا كبيرا وأقيمت في قصور ملوك وأمراء أوربا الحفلات الدينية والمدنية.[١٣٦]

لم يغفـل فرناندو وايسابيلا في غمرة ابتهاجهما بالاستيـلاء على غرناطة أن يعترفا بفضل البابوية، ومدى ما أسهمت به من جهود كبيرة وواسعة في سبيل القضاء على الإسلام في الأندلس وإعادة الأندلس إلى حظيرة النصرانيـة، كما كانت قبل دخول المسلمين، ولهـذا بادر الملك فرناندو إلى كتابة رسالة إلى البابا

(١٣٢) مجهـول، أخبـار العصر، ص ١٢٥؛ المقري، نفح الطيب، جـ ٤، ص ص ٥٢٤ ـ ٥٢٥؛ عنان، نهاية الأندلس، ص ٢٣٦ ومابعدها؛ العبادي، دراسات في تاريخ المغرب، ص ص ٤٦٦ ـ ٤٦٧؛ ارسلان، خلاصة، ص ٢٥٩ وما بعدها.

(١٣٣) مجهول، أخبار العصر، ص ١٢٦، المقري، نفح الطيب، جـ٤، ص ص ٥٢٥ ـ ٥٢٦.

(١٣٤) مجهول، أخبار العصر، ص ١٢٩.

(١٣٥) لينبول، قصة العرب، ص ٢١٦.

(١٣٦) عنان، نهاية الأندلس، ص ٢٦٠.

انوسان الثامن، يقول له فيها (ولدك المطيع المخلص ملك قشتالة وليون وأرغون وصقلية وغرناطة، يقبل قدميك ويديك الطاهرتين خالصتي الطهارة، يبشرك بأن ربنا أنعم علينا بنصر مبين على أندلسيي غرناطة أعداء ديننا الكاثوليكي الطاهر، وتم في هذا اليوم الثاني من كانون الثاني سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة وألف استسلام مدينة غرناطة، مع الحمراء، وكل القوات مع كل القلاع والحصون....).(١٣٧)

الخاتمة

نصل بعد هذه الدراسة إلى نتائج مهمة ودروس قيمة توضح لنا مدى الأهمية التي يجب أن نوليها لمثل هذه الجوانب التاريخية التي تكشف لنا عن الخطوات أو التدابير التي سلكتها القوى المعادية للإسلام وخاصة في فترات الصراع العسكري بين المسلمين والصليبيين. وأنه على الرغم من أن الصليبيين وفي مقدمتهم البابوية بثقلها الروحي في العالم النصراني لم ينجحوا في تحقيق أهدافهم ومطامعهم في السيطرة على الأراضي المقدسة في المشرق، إلا أنهم لم ييأسوا من تعويض ذلك الفشل في الجناح الغربي من الدولة الإسلامية، وهذا يوضح لنا السبب في ذلك النشاط الصليبي المحموم الذي قام به البابا انوسان الثالث عقب فشل الحملة الصليبية الرابعة وكيف اتجه بكل قوته وما يملك من نفوذ روحي نحو تحقيق نجاح صليبي في الأندلس، ومن المؤسف أن الصليبيين نالوه في معركة العقاب ٦٠٩هـ وكانت إحدى المآسي التي آذنت بغروب شمس الإسلام عن جزيرة الأندلس.

ويلاحظ أن البابوية في سبيل تدعيم الجبهة النصرانية في أسبانيا كانت تعمل في اتجاهين الأول العمل على توحيد قوى الممالك الأسبانية النصرانية والحيلولة دون تنازعها وبالتالي وقوفها صفا واحدا في محاربة المسلمين. والثاني نشاط البابوية الواسع في استنفار الأوربيين وإثارة حماسهم الديني للوقوف مع الأسبان النصارى ومساندتهم، وقد لقي هذا النشاط والنداء البابوي استجابة واسعة وكان أكثر الأوربيين عونا ونجدة أمراء وأهالي فرنسا بحكم موقعها الجغرافي بالنسبة لأسبانيا وشارك في هذه الحروب الصليبية بقية شعوب أوربا كالألمان والايطاليين والانجليز وغيرهم.

وتجدر الإشارة إلى أن حديثنا عن جهود البابوية في دعم الحروب الصليبية ضد مسلمي الأندلس وماترتب على ذلك من آثار ونتائج على ساحة الحرب بين المسلمين والأسبان النصارى يجب أن لايحجب عن أذهاننا أن هناك عوامل أخرى أسهمت في سقوط الأندلس وان هذه العوامل خلقت مناخا مناسبا للبابوية كي تحقق اهدفها ومنها النزاع المرير الذي نشب بين أمراء بني نصر ملوك غرناطة في أواخر عهدهم، في الوقت الذي سقطت فيه دولة بني مرين سنة ٨٦٨هـ وهي التي كانت بمثابة الساعد الأيمن لمسلمي الأندلس، وفي هذه الظروف العصيبة على المسلمين كانت الجبهة النصرانية تشهد حدثا تاريخياً كبيرا أدى إلى تفوق حاسم للأسبان النصارى وهو اتحاد مملكتي أراغون وقشتالة سنة ٨٧٩هـ على عهد إيسابيلا ملكة قشتالة وفرناندو ملك أراغون وعلى عهدهما نشطت البابوية بصورة مثيرة وخاصة على عهد البابا انوسان الثامن الذي تكررت نداءاته ودعواته بشن حملات صليبية على غرناطة في السنوات الأخيرة من الحكم الإسلامي في غرناطة.

وأخيراً نرجو أن يكون لنا في دراسة مثل هذه الأحداث والوقائع عبرة ودرسا ينتفع بها من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والله حسبنا ونعم الوكيل.

---

(١٣٧) بشتاوي، الأندلسيون، ص ص ٤٨ ـ ٤٩.

العصور ، المجلد السابع ، الجزء الأول، ٥٥ ـ ٦٨ (١٩٩٢م).

استرقاق الأسرى وأثر ذلك في العلاقات بين دول المغرب وأوربا خلال القرن الثامن عشر

للدكتور منصور أحمد أبو خمسين

ملخص البحث : يهدف البحث إلى تناول بعض جوانب ظاهرة استرقاق الأسرى من ركاب وبحارة السفن وسكان السواحل التي مارسها الأوربيون والمسلمون في البحر المتوسط وأثر هذه الظاهرة في العلاقات بين الطرفين والرق والاسترقاق ظاهرتين عرفهما هذا الجزء من العالم منذ القدم ولكن فترة البحث شهدت تلاشي هذه الظاهرة من اقتصاديات هذا الجزء من العالم واستمرارها في إطار المناوشات المستمرة بين أوربا والمغرب، وقد تعود تلك الاستمرارية لبعض الخصائص الفريدة للرق في البحر المتوسط، وأهم هذه الخصائص:

إن الاسترقاق كان عملية متبادلة بين ضفتي البحر المتوسط، وارتباط عملية الاسترقاق بالجو السياسي السائد في المنطقة والوضع المتميز لإرقاء البحر المتوسط عن انواع الرقيق الأخرى من ناحية إمكانية الفداء والتبادل ونشاط الجمعيات الدينية في محاولة عتقهم.

مع بداية القرن الثامن عشر اختفت ظاهرة الرقيق إلى حد كبير من أوربا وبدات عملية تغيير تدريجي في موقف الشعوب والحكومات الأوربية من الرق والاسترقاق كنتيجة مباشرة لحركة التنوير والتغيير الفكري والتطور السياسي والاقتصادي في دول أوربا. لذا نشطت جمعيات شعبية ودينية تحاول افتداء الرقيق وتيار عام نشط معاد للرق والاسترقاق كما نشطت الحكومات الأوربية في محاربة اساطيل دول المغرب بحجة ممارسة هذه الدول للاسترقاق ومارست ضغوطا سياسية وعسكرية لاستعادة الرقيق الأوربي من الشواطيء الجنوبية للبحر المتوسط، ولم يقابل ذلك تغيير ملحوظ في الجانب الإسلامي باستثناء حكومة المغرب في عهد مولاي محمد بن عبد الله، وقد يكون السبب في هذه الاستمرارية رغبة حكومات الشمال الافريقي في استخدام الرقيق كعامل ضغط سياسي وعنصر مقايضة في صراعها المستمر مع الدول الأوربية، ولكن الادلة تشير إلى ان اقحام قضية الرقيق في ذلك الصراع زادت من حدته ودفعت به نحو المزيد من العنف والشدة.

تتسم الدراسات الأوربية عن تاريخ دول المغرب العربي بروح العداء والانفعالية الزائدة عندما تعالج فترة القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين. وتعود أسباب هذا العداء إلى ما تسميه هذه الدراسات بالطبيعة القرصانية لحكومات تلك الدول وماكانت تمارسه على نطاق واسع من اختطاف واسترقاق من يقع في أيديهم من الأوربيين.[1] وتسهب هذه الدراسات في الحديث عن معاناة هؤلاء

(١) أنظر على سبيل المثال:
R. L. Playfair, *The Scourage of Christendom, Annals of British Relations with Algeiers Prior to the French Conquest* (London: Smith, Elder & Co., 1884).

الرقيق وأوضاعهم السيئة في مدن الشمال الأفريقي.[٢] والواقع أن لهذا التحامل بعض مايبرره. إذ يبدو الرق في القرن الثامن عشر وفي منطقة البحر المتوسط بالذات مؤسسة رجعية تتناقض تناقضا صارخا مع روح عصر التنوير والثورة الفرنسية، ليس لها ما يبررها في ظل التقدم الاقتصادي والتكنولوجي الذي شهده ذلك القرن.

وهذا البحث محاولة لمعالجة بعض جوانب ظاهرة الرق في الحوض الغربي للبحر المتوسط في القرن الثامن عشر بهدف فهم الأسباب التي سمحت لتلك الظاهرة بالاستمرار في وقت لم يعد هناك فيه حاجة اقتصادية أو اجتماعية لوجود الرقيق.

الـــــرق

الرق هو النظام الذي يسمح لشخص ما أو مجموعة من الأشخاص بتقييد حرية فرد أو أفراد يطلق عليهم الرقيق وإجبارهم على ممارسة عمل أو تقديم خدمات ويكون ناتج ذلك العمل أو الخدمة بالإضافة لشخص الرقيق نفسه ملكا شرعيا لذلك الشخص أو المجموعة يتصرف فيه كما يشاء ضمن حدود متعارف عليها تختلف في التفاصيل من زمن لآخر ومن مكان لآخر .

أما الاسترقاق كممارسة والرق كنظام اجتماعي واقتصادي والرقيق كمنظومة اجتماعية فهي مؤسسات لم يخل منها مجتمع من المجتمعات الإنسانية على اختلاف مواقعها الجغرافية ومكانتها في سلم الرقي الحضاري. وكان الحافز للرق اقتصاديا بصورة رئيسة. فلقد بقي الرق، ولمدة طويلة، عاملاً فعالاً ومهماً في النشاط الاقتصادي بشعبتيه الزراعية والحرفية في مناطق أوربا المختلفة والعالم الإسلامي؛ إلى جانب استخدامه في الخدمة المنزلية وبعض المؤسسات العسكرية. كما مورس هذا النظام في حضارات الهند والصين، ومارسته القبائل والشعوب الأفريقية، ونجده منتشرا كذلك في حضارات أمريكا الوسطى الإندية كالازتك والمايا وغيرهما.[٣]

أما في الفترة موضوع البحث فإننا نجد أن كلاً من الحضارتين الإسلامية والأوربية قد تجاوزتا مرحلة محورية الرق أو القنانة في النظام الاقتصادي والاجتماعي. ففي منطقة الحوض الغربي للمتوسط - وهي منطقة التقاء تلك الحضارتين بكل أشكال الالتقاء من حرب وسلم واحتلال متبادل وهجرات في كافة الاتجاهات، عسكرية أحيانا وسلمية في أحيان أخرى، وتبادل تجاري وثقافي وحضاري استمر لمئات عديدة من السنين - ساد في الجانب الأوربي نظام

= وعنوان الكتاب كما هو يوضح تماما موقف الكاتب من الجزائر أما في المتن فيقول الكاتب في ص ٧٠:

"All that can be said of the Algerians is that they made the trade in Christian slaves their principal branch of Commerce, and that they continued their detestable practices to a period when they were generally reprobated by public opinion and laws of nation."

وانظر كذلك:

L. de Baudicour, *La guerre et la government de l'Alger* (Paris: Sagnier & Bray, 1853).

وأيضا :

P. Boyer, "Introduction a une histoire intérieure de la Régence dAlger,"

وأيضا :

P. Boyer, "Introduction a une histoire intérieure de la Régence d'Alger," *Revue Afraicaine* (1966): 297 - 316.

وانظر كذلك

G.N. Clarde, "The Barbary crosairs in the seventeenth century" *Combridge Historical Journal*, Vol. XVIII: 22-35.

(٢) تزخر المكتبة الأوربية بعشرات الكتب والمقالات التي تتحدث عن معاناة الأسرى الأوربيين في بلاد المغرب ويعود بعض هذه الكتب إلى القرن السابع عشر، انظر على سبيل المثال:

F. Brooks, *Barbarian Cruelty: A True History of the Distressed Condition of Christian Captives under Mully Ishmael* (London: n.p., 1693).

ومن آخر ماصدر في هذا المجال كتاب

S. Clissold, *The Barbary Slaves* (New Jersey: Rowman and Little Field, 1977).

وهنالك العديد من السير التي كتبها بعض من شاء لهم حظهم الوقوع في الأسر في شمال افريقيا والتي يصف فيها كاتبوها أحوالهم وأحوال غيرهم من الرقيق.

(٣) حول موضوع الرق انظر : عبد السلام الترمانيني، **الرق، ماضيه وحاضره** (الكويت : عالم المعرفة، ١٩٧٩م). وهو كتاب قيم يغطي تاريخ الرق منذ أقدم العصور، وانظر كذلك:

W. Rose, *Slavery and Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 1982).

ويتناول مؤلف هذا الكتاب تطور مؤسسات الرق عبر العصور .

زراعي هو خليط من بقايا الإقطاع والقنانة إلى جانب نظام الملكية الصغيرة الحرة والزراعة التجارية حول المدن الكبيرة الناشئة. وانتشرت في الأرياف جموع الفلاحين الأحرار المعدمين الذين يعملون بالأجر أو مقابل جزء من المحصول. ونجد في الجانب الجنوبي من البحر المتوسط نظاما مشابها، كملكية المشاع في مناطق العشائر العربية التلية؛ والملكية الصغيرة في مناطق القبائل ونظام الخماسة في مناطق الزراعة الكثيفة. أما الصناعة الحرفية فقد احتواها نظام الـ (Guild) في الجانب الأوربي ونظام الأصناف أو الطوائف الحرفية في المناطق الإسلامية. أما عن أسباب تدهور واضمحلال نظام الرق في كل من هذه المجتمعات فقد تناولهما الباحثون بالتفصيل مما يغني عن التكرار.(٤)

الرق والرقيق في حوض المتوسط في ق ١٨

ولكن الرق والاسترقاق لم يختف تماما من حوض البحر المتوسط إلا في فترة متأخرة جداً. فخلال القرن الثامن عشر كانت عمليات الاسترقاق مستمرة من قبل الأوربيين لمن يقع في أيديهم من المسلمين، وبالمثل استرق المسلمون من يأسرون من الأوربيين خلال العمليات الحربية المستمرة أو أعمال القرصنة أو الاختطاف من المناطق الساحلية والجزر.(٥) وفي ظل اضمحلال نظام الرق في العالمين الإسلامي والأوربي في تلك الفترة وزوال أهميته الاقتصادية تبدو ممارسات الرق هذه وكأنها ظل باق لنظام عفى عليه الزمن، خصوصا إذا أخذنا بعين الاعتبار أن القرن الثامن عشر كان فترة سلام نسبي في العلاقات بين العالمين الإسلامي والأوربي. إذ انتهت محاولات العثمانيين لاحتلال فيينا كما لا نجد أي تكرار لمحاولات أسبانيا أو اباطرة الهابسبرج لمد نفوذهم إلى الشمال الأفريقي. بل وحتى الجيوب الأسبانية أو البرتغالية هناك تم إخلاء معظمها سلماً أو حرباً.(٦) وعقد سلاطين المغرب ودايات الجزائر وبايات تونس معاهدات صلح وسلام مع الممالك الأوربية المختلفة كالسويد وفرنسا وبريطانيا والدويلات الإيطالية.(٧)

---

(٤) قد يكون افضل من تناول بالبحث الوضع الاقتصادي لمنطقة البحر المتوسط في بداية العصر الحديث هو:

F. Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philop II,* —vols (n. p. : Harper and Row, 1976).

(٥) تزخر وثائق هذه الفترة ومصادرها التاريخية بمئات التفاصيل حول الغارات الساحلية وحوادث الاعتداء على السفن وأعمال القرصنة واسترقاق المسافرين والبحارة وبيعهم والتجارة فيهم، وليس من اهتمامات بحث محدود مثل بحثنا تتبع هذه الغارات والحوادث ولكن قد يكون من المفيد هنا ذكر أهم المراجع التي اهتمت بهذا الموضوع وأفردت تفاصيله: عزيز سامح التر، **الأتراك العثمانيون في افريقيا الشمالية**، ترجمة د. محمود علي عامر (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٩م)؛

Playfair, *Scourge;* H. D. de Grammont, ***Histore D Âlger sous la domination Turque*** (Paris: Leroux, 1887); E. Mercier, ***Histore de L Âfrique septentrionale depuis les témps plus recules jusquá la conquete Franzaise***, 3 Vols. (Paris: Leroux, 1981).

ومن المصادر المهمة في هذا المجال الوثائق المنشورة في

Albert Devoulx, "Le registre des prises maritimes," *Revue Africaine* XV : 70-79, 146-60, 184-201, 285-99, 362-74, 447-57, XVI: 70-77, 146-56, 233-40, 292-203.

(٦) استرد الجزائريون وهران عنوة سنة ١٧٠٨م على يد الداي محمد بكداش وفشلت كل محاولات الأسبان لاستعادتها. انظر: محمد ابن ميمون الجزائري، **التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية**، تحقيق وتقديم الدكتور محمد بن عبد الكريم (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٧٢م)، ص ص ٢٠٣ ـ ٢٢٩؛ وفي سنة ١٦٨٤م حرر مولاي إسماعيل مدينة طنجة من الإنجليز الذين كانوا قد استولوا عليها، وفي سنة ١٦٨٩م قام بتحرير مدينة العرائش على ساحل المحيط الأطلسي وذلك بمساعدة من الملك لويس الرابع عشر، وفي ١٦٩١م تم تحرير مدينة أصيلا انظر: الشيخ ابو العباس احمد بن خالد الناصري، **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**. تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري (الدار البيضاء: دار الكتاب، ١٩٥٦م)، جـ ٧، ص ٦٧ ـ ٧٧. وفي سنة ١٧٤٠م حرر علي باشا باي تونس طبرقة من يد الجنويين، انظر: احمد بن ابي الضياف، **اتحاف اهل الزمان باخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية والإرشاد (تونس: كتابة الدولة للشؤون الثقافية والإرشاد، ١٩٧٧م)، جـ ٢، ص ص ١٥٢ـ١٥٤.

(٧) كانت فرنسا من أول الدول التي عقدت معاهدات مع الجزائر في سنة ١٦١٩م ولكن الوضع بقي مضطربا طوال القرن السابع عشر ولم تصبح الاتفاقات شبه ملزمة إلا مع اتفاقية سنة ١٦٨٩م التي فتحت فترة ما يسمى بالسلام المئوي بين فرنسا والجزائر ١٦٩٠ـ١٧٩٠م. وفي سنة ١٧٠٧م عقدت الدولة العثمانية صلحاً مع البندقية ليشمل دول شمال افريقيا. وفي الفترة نفسها عقد الهولنديون الصلح مع الجزائر، وفي سنة ١٧١٧م عقدت الدولة العثمانية الصلح مع حكومتي النمسا والبندقية. وفي سنة ١٧٢٧م تم عقد اتفاقية صلح وسلام بين الدولة العثمانية والسويد ملزمة لإيالات المغرب. وفي ١٧٢٤م عقدت الدولة

وكان آخر هذه المعاهدات تلك التي عقدت بين أسبانيا والجزائر وانهت ثلاثمائة سنة من الحروب المستمرة بينهما.[٨] وعرفت مدن الشمال الأفريقي في هذا القرن انتشار السفارات الأوربية على نطاق واسع[٩]، كما تعاظمت التجارة بين المنطقتين إلى حد كبير تشهد عليه ازدهار حركة الملاحة بين موانيء الشمال الأفريقي وجنوب وغرب أوربا وتزايد البيوت التجارية التي حصرت نشاطها في التجارة بين المنطقتين.[١٠]

ولكن ما يبعث على الاستغراب هو أن هذا النشاط السلمي لم يمنع استمرارية عمليات الاسترقاق المتبادل بين الطرفين، بل يبدو أن ازدياد فرص الالتقاء وكثافة النشاط البحري بينهما زادت من فرص هذه الممارسة التي لم تنقطع منذ العصور الوسطى. وهكذا توارد إلى شواطي البحر المتوسط سيل من الرجال والنساء والأطفال تلقفتهم أسواق النخاسة وخانات العبيد وقصور الأمراء وعلية القوم أو مقاعد التجديف في قيعان الغليونات والسفن الحربية والتجارية. وفي حدود ما هو متوافر الآن من مضان فإن من الصعب إعطاء إحصاء واقعي لأعداد الرقيق عند الطرفين ولكن بالإمكان إعطاء تقديرات مقبولة نوعا ما لأعداد الرقيق في بعض المدن والمناطق المتوسطة، وتعطي المصادر انطباعا بأن أعداد الأرقاء ـ وخصوصا على الجانب الجنوبي ـ لم تكن بالأعداد البسيطة. ففي إحدى الدراسات عن الرق يذكر المؤلف أن عدد الأرقاء المسيحيين في الجزائر سنة ١٧٦٧م كان ٧ آلاف شخصا.[١١] وإذا علمنا أن عدد سكان مدينة الجزائر كان يقدر في الفترة نفسها بحدود خمسين الف.[١٢] ندرك أن نسبة هؤلاء الأرقاء كانت تصل إلى ٢٠٪ من عدد السكان. وقد تكون مدينة الجزائر في هذا المجال حالة خاصة، إذ أن أسطولها البحري كان من أكثر الأساطيل نشاطا في مجال الجهاد البحري والقرصنة والاسترقاق، إلا أن المصادر تشير كذلك إلى انتشار الرقيق بأعداد متفاوتة في مناطق الحوض الغربي للبحر المتوسط كافة.[١٣]

العثمانية صلحا مع هولندا تنطبق شروطه على أيالات المغرب وتم عقد صلح مماثل مع مملكة صقلية سنة ١٧٤٢م وفي سنة ١٧٦٧م تم عقد معاهدة سلام بين المغرب وفرنسا. وبعدها بفترة وجيزة عقد ملك المغرب الصلح مع الدنمرك والسويد، وفي الفترة بين ١٦٥٥م إلى سنة ١٨٢٤م وقعت الجزائر مع إنجلترا ١٨ اتفاقية بعضها يمثل معاهدات صلح وسلم والباقي تأكيد أو تعديل لتلك المعاهدات انظر: جمال قنان، **معاهدات الجزائر ، مع فرنسا ١٦١٩ ـ ١٨٣٠** (الجزائر، ١٩٨٧م) الذي يورد ترجمة عربية لنصوص معاهدات الجزائر مع فرنسا ص ص ٢٦٣ـ٣٤٩؛ التر، **الأتراك العثمانيون** ص ٣٣٥، ٤٣٢، ٤٦٩، ٤٧٠.

Le Baron de Testa, *Receuil des traites de la Porte Ottoman avec les puissances étrangéres* (Paris: Chez, Les Auteurs, 1864); E. Rouard de Card, *Traites de la France avec les pays de L'Afrique da nord: Algerie, Tunisie, Tripolitaine, et* Morco (Paris: Pédone & Gamber, 1906).

(٨) عقدت أسبانيا صلحا مع المغرب سنة ١٧٦٥م وتم تبادل الاسرى بين الطرفين ونتيجة لجهود مولاي محمد بن عبد الله فتحت المفاوضات بين أسبانيا والجزائر وتم تبادل الاسرى بينهما ولكن الصلح لم يعقد بينهما إلا في سنة ١٧٩٢م. انظر: أحمد توفيق المدني، **حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا ١٤٩٢ ـ ١٧٩٢ وثائق ودراسات** (قسنطينة: الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع، ١٩٦٨م).

(٩) كان في منتصف القرن في مدينة الجزائر، على سبيل المثال، قناصل للدولة التالية: انجلترا وفرنسا والسويد ونابلي والدنمرك والنمسا وهولندا وصقلية وانضم لهم في آخر القرن قناصل أسبانيا والبرتغال والولايات المتحدة. كما كان لإنجلترا قنصليات في طرابس الغرب وتونس والجزائر وعنابة ووهران وطنجة وفاس.

(١٠) حول النشاط التجاري في البحر المتوسط في تلك الفترة انظر:

M.F.E. de Laprimaudie, *Le Commerce et la Navigation de L'Algerie avant la conquête francaise* (Paris: Hachette, 1903);

انظر كذلك

Andre-E. Sayous, *Le Commerce des Europeens a tunis* (Paris : L Académie des Science Coloniales, 1929).

(١١) Clissold, *The Barbary Slaves*, p. 53.

(١٢) حلمى عبد القادر على، **مدينة الجزائر نشاتها وتطورها قبل ١٨٣٠م** (الجزائر: المطبعة العربية لدار الفكر الإسلامي، ١٩٧٢م)، ص ٢٥٥.

(١٣) يذكر جرامونت أن عدد الأرقاء المسيحيين في تونس في اواخر القرن الثامن عشر الميلادي كان ١٥٠٠

H.D. de Gramont, *Histoire dÁlger sous la domination turque (1515-1830)* (Paris: Leroux, 1887), p. 274.

ويذكر الناصري أن عدد أرقاء مولاى إسماعيل سلطان المغرب المتوفي سنة ١٧٢٦م كان ٢٥ر٠٠٠. الناصري، **الاستقصا**، جـ ٧، ص ٣.

اما في الجانب الأوربي فتذكر الدكتورة جونزالس ان ٢٪ من سكان صقلية في الفترة موضوع البحث كانوا من أرقاء المسلمين

= A. Gonzalez Raymond, "Les escalaves maures et linquistion

ومـا يبعث على الدهشـة هو أن استمرار ظاهرة الاسـترقاق المتبادل هذه تأتي خلال فترة فقد فيها الرق جدواه الاقتصادية والعسكرية. بل يبدو وكأن هذا النوع من الرق كان يمثل عبئاً على حكومات كلا الطرفـين، ففي الجانب الشمالي من البحر المتوسط كانت الزيادة الديموغرافية في القرنين السادس عشر والسابع عشر قد محت كل أثر لقلة الأيدي العاملة التي تبعت وباء الطاعون الذي إجتاح أوربا في القرن الرابع عشر وقضى على أعداد غفيرة من السكان، وكان القرن الثامن عشر نفسه فترة انفجار سكاني في غرب أوربا مهدت الطريق للثورتين الزراعية والصناعية، ولقد كان لهذه الزيادة الأثر الحاسم في القضاء على القنـانـه وبقـايـا نظام الرق المـؤقت أو الخـدمـة الإجبـاريـة.[١٤] إذ كان في توافـر الأيـدي العـاملة الأوربية ورخصها ما يغني عن الحاجة للعمل القسري.

من ناحيـة اخـرى جعـل التـقـدم العـلمي والتكنـولوجي في ميـدان المـلاحة وبناء السفن من المراكب الحديثة بديلا ممتازاً عن الغلايين القديمة التي كانت تستخـدم المجاديف، تلك الغلايين التي التـهـمت الألوف من الرقيق المسلم في العصـور السالفة، كما كانت المحاكم الأوربية في هذا القرن تزود ما تبقى من تلك الغلايين بكفايتها من الأفراد الذين كان يحكم عليهم بالتجـديف لسنوات طويلة، والمصـادر الأسبانية والإيطالية تبين الصعاب التي كان يواجهها النخاسون الأوربيون في بيع مالديهم من رقيق، وتناقص أسواق النخاسة، لا بسبب ضغط الحكومات، كما يدعي بعض المؤرخين، بل لانعدام الطلب على تلك السلعـة الآدمية.[١٥] حتى إن آخر سوق للنخاسة في البندقية وجنوا أقفلا في النصف الأول من القرن الثامن عشر واختفى أرقاء البانيو من ليفورنه في النصف الثاني من ذلك القرن.[١٦] وهكذا نرى نسبة متزايدة من الأرقاء المسلمين يساقون إلى أماكن أشبه ما تكون بمعسكرات الاعتقال الحكومية بينما ما يتم شراؤه أو استخدامه من قبل الأفراد أو المؤسسات من الرقيق كان في تناقص مستمر.[١٧]

وفي الساحل الجنوبي تصف لنا الوثائق المعاصرة الزرافات العديدة من مختلف أصقاع أوربا ومختلف فئـاتها الاجتماعية التي مرت بأسواق النخاسة في مدن سلا وأسفى وطنجة وتونس والجزائر.[١٨] وكان هؤلاء الرجال والنساء والأطفال إما ضحايا العمليات الحـربيـة التي استهـدفت السفن الحربية وسفن التجـارة والركاب، أو ضـحايا لعمليات اختطاف من السواحل الأوربية الجنوبية.[١٩]

= dans les iles espagnoles de la Mediterranee (1550 - 1700). "Revue D Histoire Maghrebine, vol, 53-54: 101-122,110.

ويقول الشيخ الناصري أن عدد الأرقاء المسلمين لدى أوربا سنة ١٢٠٠هـ/ ١٧٨٥م كان «ثمـانيـة واربعـين الف أسير وزيادة» الناصري. **الاستقصا**، جـ ٨، ص ٧٠.

(١٤) المقصـود بالـرق المؤقت أو الخـدمة الإجبـارية هـو "Indentured service".

(١٥) «انظر فصل زوال الرق في أوربا» في الترمانيني، **الرق**.

(١٦) J.P. Fillippini, "Livourne et I Áfrique du Nord au 18e siécle", *Revue D'Histoire Maghrebine* No. 7-8 (1977): 125-149, 139.

(١٧) انظر وصفا لأحد هذه المعسكرات في محمد بن عثمان المكناسي، **الإكسير في فكاك الأسير**. تحقيق وتعليق محمد الفاسي (الرباط: المركز الجامعي للبحث العلمي، ١٩٦٥م)، ص ص ١٢٨ـ١٣١؛ ويقول شالر في كتابه: «منذ أن اوقفت الجزائر القرصنة من قبل الأفراد (سنة ١٧٧٠م) اصبح كافة الأسرى عبيداً لحكومة الأيالة الجزائرية فقط. وتقدم لهم الحكومة كل رعاية وحماية من تعديات المواطنين، ومن العدل أن يقال أن حالهم هنا بصورة عامة ليس أسوأ من حال أسرى الحرب في أي بلد مسيحي متحضر» W. Shaler, *Shetches of Algiers, Political Historical and Civil* (Boston: Cummings, Hillard and Co., 1862), 76

(١٨) انظر على سبيل المثال Albert Devoulx, "Le registre" انظر كذلك E. Broughton, *Six Years Residence in Algiers 1806 - 1812* (London: Saunders & Otly, 1839).

(١٩) اشتهـر الانجليـز بخـطف الركـاب وبيعهم ولم ينـج أحد من ممارستهم تلك إذ كانوا يختطفون الاتراك ويبيعونهم في ليفورنه بايـطاليـا، وطالما استرقوا الجزائريين وباعوهم على الأسبان أو الايطاليين أو المالطيين انظر Playfair, *Scourge*, p. 12, 42, 77, 92, 147; وبـالمقـابـل نجـد أن الفلمنكيين يسترقون الإنجليز ويبيعونهم للجـزائـريين. وفي ايام السلم بين الإنجليز وشمال افريقيا نجد الإنجليـز يحضرون العـديـد من السفن والأرقـاء الأسبـان والإيطاليين لبيعهم في الجزائر وطنجة وسلا انظر. Playfair, *Scourge*, p. 31.

من ناحيـة اخـرى نشطت الجزائر في مهاجمة السفن الأوربية طوال القـرن واغـارت على السواحل الفرنسية والايطالية بينما تخصص بحارة سلا في الهجوم على السواحل الأسبانية وسفن المحيط الأطلسي، وكثيراً ما وحّد الجزائريون والمغاربة جهودهم كما حدث عندما تمركزوا في جزر الراس الأخضر في مهاجمة السفن القادمة من الهند، انظر: الترر، **الأتراك العثمانيون**، ص ٤٧١.

وكان العرف السائد أن يأخذ الحاكم عُشر عدد هؤلاء الأرقاء أما الباقي فيتم بيعه واقتسام الثمن بين البحارة والمحاربين وأصحاب السفينة وبعض الموظفين الحكوميين وفق أعراف متفق عليها.[٢٠] ورغم شحة أعداد السكان في المناطق الإسلامية بالمقارنة بالمناطق الأوربية إلا أننا نجد نمط استخدام الأرقاء في المنطقتين متشابها. فلو أخذنا مدينة الجزائر ، على سبيل المثال، وهي المدينة التي تتوافر عنها معلومات أوفر لوجدنا أن نسبة عبيد البيلك وهم الأرقاء الذين أصبحوا من نصيب السلطان ـ إما كجزء من الحصة الأصلية أو لعدم وجود من يرغب في شرائهم أو لعدم رغبة الحكومة في بيعهم ـ في تزايد مستمر بالمقارنة مع الارقاء الذين كانوا في أيدي الأفراد.

كان عبيد البيلك هؤلاء يجمعون في بنايات ضخمة بلغ عددها خمس في أواخر القرن الثامن عشر ويسميها الأوربيون البانيو ، ويسكن الأرقاء في هذا البانيو في غرف يتجمعون فيها وفق جنسياتهم ولا يخلو بعضها من كنيسة يشرف عليها رجال دين مسيحيين في الفترات التي يسمح فيها الحاكم بذلك وخصوصا في الفترات التي يسود السلام بين الجزائر واوربا. كما كان كل خان من هذه الخانات يحتوي على حانة يتولاها أحد الأرقاء مقابل رسم يدفعه للبيلك، وكثيرا ما زاد رواد هذه الحانات من أهل البلد عن روادها من الأرقاء أو المسيحيين المقيمين في الجزائر.[٢١]

وكان هؤلاء الأرقاء أحراراً خلال النهار يمارس بعضهم مهنة يعتاش منها على أن يدفع جزء من مدخوله للدولة أو يتم استخدامهم من قبل الجهات الحكومية في أعمال البناء المستمرة في المنشآت العسكرية كالحصون والقلاع والأسوار المحيطة بالمدينة أو في احواض السفن أو غيرها من الأعمال، وكان توزيع الأعمال يعتمد على القدرات الشخصية لهؤلاء الأرقاء أو وفقاً لجنسياتهم أو مكانتهم الاجتماعية أو أعمالهم السابقة.[٢٢]

ولا يبدو من المصادر أن وجود رقيق البيلك كان ضروريا للدولة أو لأعمالها، بل على العكس يبدو أنهم كانوا يمثلون عبئا عليها، فمعظم الأعمال التي كانوا يقومون بتأديتها كان بالإمكان إنجازها من قبل مواطنين محليين بأجر زهيد كما توحي بذلك معدلات الأجور أو عن طريق السخرة التي كانت السلطات في شمال أفريقيا تمارسها، خصوصا في أوقات الأزمات، للحصول على خدمات الأفراد دون أي مقابل أو تكلفة. بينما كانت الدولة مسؤولة عن تقديم حد أدنى من الرعاية لأرقائها وحراستهم كما كان هذا الرقيق مصدر قلق وإزعاج مستمر للسلطات. ففي أوقات

---

(٢٠) هنالك اختلافات بسيطة في العرف السائد في تقسيم الرقيق وغنائم القرصنة ولكن من الممكن القول أن حصص التقسيم كانت بصورة تقريبية على النحو التالي:ـ

- ١٠٪ للداى او الباى او الحاكم.
- ١٪ لعمليات إصلاح الميناء.
- ١٪ للمفتي او القاضي.
- ٤٤٪ لمالك السفينة.

أما الباقي وهو ما يعادل ٤٤٪ من الغنيمة فيتم توزيعه إلى حصص بعدد العاملين على ظهر السفينة، ويختلف نصيب المشاركين من الحصص او الأسهم على الشكل التالي:ـ

الرئيس او القبطان	١٠ حصص
الاغا رئيس المدفعية	٣ حصص
المرشد	٣ حصص
رئيس الملاحين	٣ حصص
الطبيب او الجراح	٣ حصص
الانكشارية	حصتان للواحد
الطوبجية او المدفعيين	حصتان للواحد
البحارة	حصتان للواحد
المتطوعة	حصة واحدة للواحد

ولمزيد من التفاصيل انظر

Per Pierre Dan, *Histoire de Barbarie et ses Corsaors* (Paris, 1637), pp.265-66.

(٢١) لم تكن مدينة الجزائر هي المدينة الوحيدة التي احتوت على «البانيو» ـ وإن كان بانيو الجزائر هو الاكثر شهرة ويتوافر عنه الكثير من المعلومات لشهرة العديدين ممن أقاموا فيه وكتبوا عنه وعن اوضاع الرقيق في مدينة الجزائر، انظر تعليق رقم (٣٠) ورقم (٣١) ـ فبالإضافة لمدينة الجزائر كان هنالك بانيو في مدينة ليفورنه وآخر في جزيرة مالطا.

Braudel , *The Mediterranean*, vol. 2, p. 867.

اما في المغرب فكان الرقيق يعملون نهارا (ويبيتون ليلا في الدهليز وهو في عرف المغاربة هرى تحت الارض)، الناصري، الاستقصا، جـ ٧، ص ٧٤.

(٢٢) Clissold, pp.59-61

الأزمات كان يتم تقييدهم وحبسهم وتشديد الحراسة عليهم، خشية تواطؤ هؤلاء الأرقاء مع الدول الأوربية.[٢٣]

خصائص الرق في البحر المتوسط

ولكن إذا كان نظام الرق في منطقة الحوض الغربي للبحر المتوسط خلال الفترة المعنية بهذه الدراسة غير ذي جدوى اقتصادية فما هي الدوافع التي أبقت على هذا النظام ؟ إن أي محاولة للإجابة على هذا السؤال لابد أن تأخذ بعين الاعتبار مجموعة من الملاحظات تتعلق بخصائص معينة للرق في الحوض الغربي للبحر المتوسط تميزه عن غيره من أنظمة الرق المعروفة في العالم، وتتعلق هذه الخصائص بممارسة الاسترقاق المتبادل بين أوربا والعالم الإسلامي، وطبيعة العلاقات الدولية في حوض البحر المتوسط وأخيرا الوضع الخاص الذي كان يميز رقيق البحر المتوسط عن غيره من الرقيق في العالم. وسنحاول فيما يلي استعراض هذه الخصائص كمدخل للإجابة على السؤال المطروح.

١ ــ الاسترقاق المتبادل

إن أول ما يميز الرق في الحوض الغربي للبحر المتوسط عن غيره من أنماط الرق في العالم هو أن الاسترقاق كان عملية متبادلة بين ضفتي البحر المتوسط. إذ بينما نجد الرق في الغالب يقع في اتجاه واحد كأن تقوم مجموعة عرقية أو سياسية أو اجتماعية باستعباد مجموعة أخرى وباستمرارية رتيبة كقيام البيض باستعباد الأفارقة أو قيام حكام المسلمين باسترقاق المماليك الترك وغيرهم، نجد هنا مجموعتين في مستوى حضاري متقارب تقوم كل واحدة منهما باسترقاق من يقع في يدها من أفراد الطرف الآخر، فمنذ العصور الوسطى والأوربين يقومون باسترقاق المسلمين ويقوم الآخرون باسترقاق الأوربين، وإذا كان استرقاق الصقالبة في المشرق معروف ومثبت ومتواتر فاسترقاق سكان الأندلس والمغرب للأوربيين الغربيين هو أيضا من الأمور المتواترة والمعروفة، وبالمثل قام المسيحيون الأسبان باسترقاق المسلمين في الأندلس. ولقد أفرزت حرب الاسترداد سيلا لم ينقطع من الأرقاء من الجانبين. وبعد سقوط غرناطة لم تتوقف عملية الاسترقاق ولكنها انتقلت إلى البحر ، وكان الاسترقاق المتبادل جزءا لا يتجزأ من ذلك الصراع الذي شهدته مياه البحر المتوسط طيلة القرون الثلاثة التي تبعت سقوط غرناطة.

٢ ــ العلاقات الدولية في الحوض الغربي للبحر المتوسط

الخاصة الثانية تتعلق بطبيعة العلاقات الدولية التي كانت تسود منطقة الحوض الغربي للبحر المتوسط في الفترة موضوع البحث. فلقد كان القرن الثامن عشر فترة لا يمكن أن توصف إلا بتعبير ساد مؤخرا هو تعبير (حالة اللاسلام واللاحرب) قد يكون السبب الرئيس فيها هو غياب السيطرة الواضحة على مياه المتوسط لأي طرف من الأطراف المطلة عليه. إذ بعد انحسار القوة البحرية الأسبانية في النصف الثاني من القرن السابع عشر والتي كانت في صراع مستمر مع القوى العثمانية تعادلت الكفة بين فرنسا وبريطانيا في الشمال، وبقيت الجزائر في الجنوب قوة

---

(٢٣) كان الخوف من هروب الأرقاء أو تمردهم أو تعاونهم مع القوى المعادية ماثلا. دائما في أذهان السلطات، ولم يكن ذلك الخوف بدون مبرر ففي سنة ١٥٣١م في وأثناء الهجوم الأسباني على الجزائر تمرد اكثر من ٧٠٠ عبد أوربي وانضموا للهجوم اما في سنة ١٦٦٢م اشترك هؤلاء في ثورة للأهالي على السلطات التركية في مدينة الجزائر، التبر، **الاتراك العثمانيون**، ص، ٩٥، ٢٩١؛ كما ثار هؤلاء العبيد مرات عديدة أهمها خلال القرن الثامن عشر سنة ١٧٥٢م وسنة ١٧٦٣م في مدينة الجزائر، التر ، **الأتراك العثمانيون**، ص ٥١٤، ٥٢٠.

اما حالات الهروب والتخابر مع القوى الخارجية فهي لا تحصى انظر:

Playfair, *Scourge*, p. 153, 171, 180.

وانظر كذلك

Braudel, *The Mediterranean*, vol. 2,p. 874

التر، **الأتراك العثمانيون**، ص ١٠٢، ٤١٦.

وهكذا نجد حكومات المغرب تحرص، في أثناء الأوضاع الاستثنائية وعند تعرضها للتهديد أو الهجوم الخارجي، على تقيد حرية الأرقاء او حبسهم أو نقلهم إلى الداخل بعيداً عن السواحل او إلى مدن أخرى آمنة. انظر التر، **الأتراك العثمانيون**، ص ٥٣٢، ٥٤٢، ٥٤٤.

بحرية لا يستهان بها استطاعت بعد عقد الصلح مع أسبانيا في الجزء الأخير من القرن الثامن عشر الخروج من البحر المتوسط إلى المحيط الأطلسي وشن هجمات على سفن أعدائها وبالذات الولايات المتحدة في أماكن متعددة من ذلك المحيط.[٢٤] وإلى جانب هذه القوى الثلاث شهدت مياه البحر المتوسط حشدا كبيرا من القوى البحرية الأخرى كالانجليز والهولنديين والاسكندنافيين والدويلات الإيطالية والتونسيين والليبيين والمغاربة.

وأفرز هذا الوجود نشاطا تجاريا وسياسيا كثيفا تمثل بالتبادل التجاري وسيل السفارات والمعاهدات التي لم تنقطع في هذه الفترة.[٢٥]

ولكن هذا النشاط السلمي لم يكن هو النمط الوحيد السائد للعلاقات بين مختلف القوى المطلة على البحر المتوسط، ففي الشمال كانت القوى الأوربية في حالة صراع بعضها مع بعض أو في صراع مع دولة أخرى من دول الشمال الأفريقي. وكانت الحالة بالمثل بالنسبة لهذه الدول الأخيرة، فإلى جانب الصراع المستمر بين الجزائر وجارتيها تونس والمغرب كانت كل من هذه الدول تجد نفسها بين فترة وأخرى في صراع مع واحدة أو أكثر من الدول الأوربية.[٢٦] وكان تبادل الأعداء والحلفاء أمرا طبيعيا في هذه الفترة، كما كان انتهاك المعاهدات وعدم الالتزام بها يمثل القاعدة لا الاستثناء.[٢٧]

من الطبيعي ان يترك هذا الجو من الاضطراب الذي يغذيه ركام قرون من العداء والصدام المسلح وانعدام الثقة، ظلاله على أوجه العلاقات بين أوربا وشمال أفريقيا كافة. فسنوات السلام تتخللها فترات من العنف والصراع المسلح، وأعمال التجارة يفصلها خيط رفيع عن أعمال النهب والاستغلال، والنشاط الحربي يختلط بأعمال القرصنة. لذا لا مجال للغرابة إن تحولت مؤسسة الرق من نظام اقتصادي اجتماعي الى مؤسسة لا تخضع للاعتبارات الاقتصادية.

٣ ــ أوضاع الرقيق

أما الخاصة الثالثة فتتعلق بالوضع الفعلي للرقيق في كلتى المنطقتين بالمقارنة بوضعهم القانوني، إذ بينما اعتبر كل طرف من الأطراف من وقع في يده من أفراد الطرف الآخر أرقاء وعبيد من الناحية القانونية يجري عليهم كل ما يجري على الأرقاء من معاملات

---

(٢٤) حول الصراع بين الولايات المتحدة والجزائر وتفاصيل الغارات الجزائرية انظر :

Ray W. Irwin, *The Diplomatic Relations of the United States with the Barbary Powers, 1776-1816* (Chape Hill: University of North Carolina Press, 1931),pp 37-68.

(٢٥) كان للفرنسيين مراكز تجارية في القالة في تونس وعنابة في الجزائر وكان لجنوا مركزا في طبرقة وللفرنسيين مركزا مهما للمرجان والتجارة في الراس الأسود بتونس ونشط الإنجليز في طنجة وكانت مدن الأعراش والجزائر وتونس مراكز للتجارة بين أوربا والمغرب اما مدينة ليفورنة في إيطاليا فكانت اهم مركز للتجارة الإسلامية الأوربية وتبادل العملات والرقيق: انظر التعليق رقم (١٠).
وحول النشاط الدبلوماسي انظر التعليق رقم (٩)؛ وحول المعاهدات انظر التعليق رقم (٧)

(٢٦) كانت الجزائر في صراع مستمر مع المغرب طوال أيام مولاي إسماعيل من جهة وفي صراع مع تونس استمر طوال القرن الثامن عشر من جهة أخرى وبينما لم يتعد الصراع المغربي الجزائري حدود الصراع على المناطق الحدودية كان الصراع الجزائري التونسي شديد العنف، ولقد تبادل الطرفان الهجوم عدة مرات كان أهمها احتلال الجزائريين لتونس سنة ١٧٥٦م (انظر التفاصيل في ابن ابي الضياف، **اتحاف اهل الزمان**، جـ ٢، ص ص ١٧٧ـ١٨٩). كما انشغلت اوربا بحروب مستمرة بين فرنسا وانجلترا، وانجلترا وهولندا. هذا إلى جانب الصراع المستمر بين الشمال والجنوب.

(٢٧) كان لمعاونة فرنسا للمغرب اثراً كبيراً في نجاح الاخيرة في تحرير مدينة العرائش من الأسبان. وطوال القرن الثامن عشر كانت فرنسا وانجلترا في تنافس مستمر على اكتساب الجزائر كحليف في الصراع الدائر بينهما. اما عن نقض المعاهدات فإن العدد الكبير للمعاهدات بين انجلترا والجزائر ما هو إلا دليل على هشاشة تلك المعاهدات والنقض المستمر لها من قبل الجزائريين او الإنجليز انظر :

Playfair, *Scourge*, p. 246, 260.

كما تم انتهاك المعادات بين الجزائر وكل من النمسا، وهولندا، والبندقية والدانمرك (انظر التر، **الاتراك العثمانيون**، ص ص ٥٧٦، ٤٤٧، ٤٨٦، ٥٢٤، ٥٢٥). كما انتهكت فرنسا معاداتها مع الجزائر في اكثر من مرة (انظر التر، **الاتراك العثمانيون**، ص ص ٤٨٤ ـ ٤٨٦، ٤٨٩).
ونجد نفس النمط من انتهاك المعاهدات بين المغرب وانجلترا انظر ب ج. روجرز، **تاريخ العلاقات الانجليزية ـ المغربية حتى عام ١٩٠٠**، ترجمة ودراسة وتعليق دكتور يونان لبيب رزق (الدار البيضاء: دار الثقافة ١٩٨١م)، ص ص ٧٧ـ١٠١.

وتصرفات نجد من الناحية الفعلية أن هنالك وباستمرار تداخلا وثيقا بين وضع المسلم في أوربا ووضع الأوربي في شمالي افريقيا كرقيق ووضعه كأسير حرب. إذ على الرغم من أن كلا من الطرفين كان يعامل أسرى الطرف الآخر كرقيق يتم بيعهم ومعاملتهم وفقا للتعريف السائد لوضع الرقيق في كل جهة؛ إلا أن إمكانية افتداء هؤلاء الرقيق إما عن طريق الشراء أو التبادل كانت تعطي، في معظم الأحيان، وضع العبودية المؤقتة لهؤلاء الرجال والنساء الذين شاء لهم الحظ أن يساقوا الى الجانب الآخر ، خصوصا من كان منهم على درجة من الغنى أو النفوذ السياسي، وتورد لنا المصادر التاريخية أسماء العديد من الرجال والنساء الذين قضوا فترة من العبودية تم تخليصهم منها بالشراء فيما بعد. فمن الجانب العربي نذكر على سبيل المثال لا الحصر المؤلف المشهور الحسن الوزان، المعروف باسم ليو الأفريقي الذي اشتراه الفاتيكان واستعمل معرفته وعلمه الواسع للقيام بتأليف الكتاب القيم عن شمال أفريقيا.[٢٨] ومنهم كذلك عروج القائد البحري المشهور ومؤسس ايالة الجزائر الذي استخدم مجذفا مربوطا بالسلاسل في قاع احد الغلايين.[٢٩] ومن الجانب الأوربي نذكر هايدو المؤرخ الأسباني الذي ترك نتائج تجربته في واحد من أفضل الكتب التي كتبت عن تاريخ الجزائر في القرن السابع عشر.[٣٠] وميجيل دي سرفانتيس الأديب الأسباني الشهير صاحب رواية دون كيخوته.[٣١]

وكانت عملية تحرير العبيد تتم في معظم الأوقات نتيجة جهود فردية أو خاصة. والواقع أن كل الأدلة توحي بأن حكومات أي من الطرفين خلال الفترة السابقة على القرن الثامن عشر لم تعط اهتماما بالغاً لتخليص رعاياها بعد استرقاقهم.[٣٢] وكان العبء الأكبر يقع أساسا على أقارب الرقيق أنفسهم. إذ بعد أن يتأكد هؤلاء الأقارب من مصير صاحبهم ومكانه تجري المفاوضات حول شرائه من مالكه الجديد ويتم استخدام وسيط يستطيع التنقل بحرية بين موطن الرقيق ومكان استرقاقه لتسديد الثمن واستلام العبد المحرر وإعادته إلى أهله. وغالبا ما كان هؤلاء الوسطاء من اليهود الذين كانوا في بعض الأحيان يقومون بشراء الرقيق لحسابهم الخاص وحمله إلى أهله لاسترداد الثمن وتحقيق بعض الأرباح. وفي فحص لملفات القنصلية الفرنسية في تونس نجد العديد من سجلات عقود شراء للرقيق الأوربي بقصد تحريرهم أو التزامات يتعهد الرقيق بدفعها عند عودته لبلاده للشخص الذي قام بتسليفه قيمة مكاتبته مع مالكه المسلم.[٣٣] وبالمقابل نرى كذلك عقوداً يتسلم

(٢٨) Leo Africanus, *De lÁfrique, contenant la description de ce pays et la navigation des anciens capitaines portugais aux Indes Orientales et Occidentales, trans. Jean Temporsl*, 4 vols (Paris, 1830).

(٢٩) انظر . Haji Khalifah, *History of the Maritime Wars of the Tunks, trans James Michell* (London, 1831).

(٣٠) كتب هاييدو ثلاثة كتب لاغنى عنها لأي دارس لتاريخ الجزائر خلال العهد العثماني، ولقد ترجمت الكتب الثلاثة للغة الفرنسية:

D. de Haedo, *Topografia e Historia de Argel* (Valladolid, 1612).

D. de Haedo, *Dialogo de la Captividad* (Valladolid, 1612).

D. de Haedo, *Epitome de los Reyes de Argel* (Valladolid, 1612).

(٣١) حول كتابات دون كيخوته أو دون كيشوت عن تجربته في العبودية انظر

T. Yacine, "Les bagns dÁlger dápres Cervants," *Revue d'Histoire Maghrebine* No. 21-22 (1981): 87-91.

(٣٢) تنص المعاهدة المعقودة بين الجزائر وانجلترا في سنة ١٦٨٢م على ما يلي

"... the King of Great Britain should not be obliged to redeem any of his subjects then actually in slavery, but it should depend absolutely on His Majesty, or on the friends and relatives of the persons in slavery, to redeem such as they might think fit, agreeing for as reasonable a price as possible with their masters for their redemption."

والواقع اننا نجد نصوصا مشابهة لهذا النص الذي يعفي الحكومة من مسؤولية الأرقاء في كافة معاهدات الدول الأوربية مع دول المغرب في ذلك الوقت

Playfair, *Scourge*, p. 140.

والمصادر والمراجع الأوربية تعج بالشكوى من إهمال الحكومات الأوربية لعبيدها، انظر على سبيل المثال بالفين الذي يورد نصا تأمر فيه الحكومة الفرنسية مبعوثيها بعدم كفالة الرقيق أو إقراضهم نقوداً أو الاختلاط بهم.

J. Balvin, La Condition de *la vie des Francais dans la regence d Alger* (Algeirs, 1899), p.64.

(٣٣) Pierre Grandchamp (ed.), *La France en Tunisie a la fin da xvve siecle (1583 - 1600), Ducuments inedits* (Tunis : Societe anonyme de l'imprimerie rapide, 1920), pp.5,8, 13.

الرق والعلاقات الإسلامية الأوربية

لم يكن للتناقص بل والاختفاء الكلي للرقيق المسلم من بعض مناطق أوربا ما يقابله تماما على الجانب الآخر ، إذ احتوت مدن الساحل الأفريقي حتى مطلع القرن التاسع عشر أعداداً كبيرة من الرقيق الأوربي المختلف المصادر. ويعود ذلك لسببين، الأول هو أن الدلائل تشير إلى أن أعداد الرقيق الأوربي فاقت في الأصل أعداد الرقيق المسلم، وكنتيجة لعمليات التبادل تم تحرير معظم الأرقاء المسلمين بينما بقيت عند المسلمين أعداد لا بأس بها من الأرقاء الأوربيين. والسبب الثاني والأهم هو أن تناقص رغبة الأوربيين في استرقاق المسلمين لاختفاء جدواهم الاقتصادية وعدم الرغبة في ممارسة الرق والاسترقاق فوق الأراضي الأوربية لم يقابله تناقص في جلب الرقيق الأوربي باتجاه السواحل الإسلامية. ولكن هذا الرقيق لم يعد يجلب كما في السابق من قبل الأفراد أو الجماعات الخاصة سواء أسميناهم القراصنة أو مجاهدي البحر ، بل من قبل الحكومات التي بدأت في الجزء الأخير من القرن الثامن عشر بتجهيز أساطيل بحرية خاصة هدفها مهاجمة سفن الأعداء وشواطئهم إن أمكن واسترقاق من يقع في أيديهم من مواطني تلك الدول[٤٤]، وكان للأساطيل الجزائرية بالذات نشاطاً واسعاً في تلك الفترة إذ قامت بمهاجمة العديد من سفن وشواطيء الدول التي لم تكن في حالة سلم معها. وكان آخر الضحايا الولايات المتحدة الأمريكية التي عندما رفضت دفع الجزية بعد استقلالها عن بريطانيا في ١٧٨٣م قام رجال البحرية الجزائرية بمهاجمة سفنهم وبدأت زرافات من الرقيق الأمريكي تصل إلى شواطيء الجزائر.

ولابد هنا من التساؤل عن سبب إصرار دول الشمال الأفريقي، والجزئر بالذات، على الاستمرار في سياسة الاسترقاق هذه ؟ وأول احتمال يلوح هنا هو رغبة هؤلاء الحكام في الحصول على الفدية التي كانت الحكومات الأوربية آنذاك على استعداد لدفعها لتحرير رعاياها. هذا ما تقوله على الأقل الوثائق الأوربية المعاصرة. ولكن الدراسة المتأنية تنفي هذا الاحتمال، فحصة الحكومة أو أشخاصها من نصيب الفداء لم يكن كبيراً. ففي حالة الجزائر على سبيل المثال ترينا وثائق شالر ودراسات سعيدوني أن نسبة دخل الحكومة من الفداء إلى مداخلها الأخرى كانت ضيلة لا تستحق تلك المخاطرة بتأليب الدول الأوربية عليها.[٤٥] ثم أن الخزينة الجزائرية، كما هو ثابت ومعروف، كانت على درجة من الثراء تغنيها عن ذلك العائد.[٤٦]

إن الاحتمال الأرجح هو رغبة حكومات الشمال الأفريقي في استخدام الرقيق كعامل ضغط سياسي وعنصر مقايضة في صراعها مع الدول الأوربية. يتضح ذلك من محاولات المغرب الإكثار من الرقيق الفرنسي والأسباني قبيل مفاوضات الصلح مع كل من البلدين[٤٧]، واسترقاق الجزائر للرعايا الفرنسيين في أوقات صراعها مع فرنسا حول حقوق صيد الإسفنج والتجارة في القاله[٤٨]، أو النزاع المالي بين هولندا والجزائر والدنمرك والجزائر[٤٩] أو استرقاقها

(٤٤) في سنة ١٧٧٥م ألغت الحكومة الجزائرية القرصنة الخاصة ولم تعد تسمح للأفراد أو المجموعات خارج إطار القوات الجزائرية الرسمية أو البيلك بالقيام بأي نشاط حربي.

Shater, *Sketches*, p. 76

وفي المغرب «ابطل السلطان الجهاد في البحر ومنع رؤوساءه من القرصنة به على الأجناس. وفرق بعض قراصينه على الايالات المجاورة مثل الجزائر وطرابلس وما بقي منها انزل منها المدافع (الناصري، **الاستقصا**، جـ ٨، ص ١٣٣).

(٤٥) Shaler, *Sketches*, pp. 34-35

ناصر الدين سعيدوني، **النظام المالي للجزائر في أواخر العهد العثماني** (١٧٩٢ ـ ١٨٣٠م) (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٥م)، ص ١٣٣ـ١٣٤.

(٤٦) انظر حول هذا الموضوع سعيدوني، **النظام المالي**، ص ص ١٧٨ ـ ١٨٧.

(٤٧) الناصري، **الاستقصا**، ص ص ٢٤ـ٢٥، ٧٠ـ٧١.

(٤٨) M.S. Laprimaudie, *Le Commerce at Alemanigation de l'Algerie avant la conquêt Fransaise* (Paris: Ch. Lahure et Cie. 1861), pp. 52-53.

(٤٩) في سنة ١٨٠٨م وعندما تأخرت كل من الدنمرك وهولندا في دفع الضرائب المتوجبة عليهم للجزائر قام الداى باسترقاق الهولنديين والدنمركيين الذين في مدينة الجزائر بما فيهم القناصل وعائلاتهم وارسل البحرية الجزائرية الأسر السفن الهولندية والدنمركية واسترقاق ركابها وبحارتها.

Playfair, *Scourge*, pp. 243 - 244

لبعض الرعايا الأمريكيين عندما نشب النزاع بينها وبين الولايات المتحدة الأمريكية.[٥٠] وقد يكون أحد دوافع لجوء هذه الدول إلى إقحام الرقيق كعنصر في الصراع بينها وبين الدول الأوربية هو إدراكها لتغير ميزان القوى في حوض البحر المتوسط في الجزء الأخير من القرن الثامن عشر وما معركة نفارين إلا تحصيل حاصل لواقع كان قد بدأ يتضح قبل ذلك بسنين عديدة.

إن تفوق الدول الأوربية البحري على دول الشمال الأفريقي قد دفع بتلك الدول، أي تونس والجزائر والمغرب، إلى استخدام كافة الوسائل للضغط على الدول الأوربية أو لمواجهة ضغوطها. وهكذا نجد هذه الدول تقوم باللجوء إلى استخدام العوامل التجارية، كالامتيازات، أو حقوق الصيد والغوص على الإسفنج، وإقامة المراكز التجارية، والوسائل الدبلوماسية كالمفاوضات والسفارات والمعاهدات والتحالفات المختلفة، الى جانب العوامل العسكرية في تعاملها مع الدول الأوربية.

في مثل هذا الوضع من البديهي أن تستخدم دول المغرب ورقة الرقيق في ذلك التعامل. ولقد ربحت تلك الورقة في مرات عديدة لعل أبرزها الصلح الأسباني مع المغرب والجزائر ورضوخ الولايات المتحدة لمطالب الجزائريين في أواخر القرن الثامن عشر .

الخاتمة

يتضح مما سبق أن الدافع الأساسي لاستمرار بقاء نظام الرق في الحوض الغربي للبحر المتوسط في القرن الثامن عشر هو طبيعة العلاقة بين المنطقتين الأوربية والإسلامية واستمرارية الصراع بينهما رغم فترات الهدوء والسلام النسبي بين الجانبين. ولقد أظهرت السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر أن الكفة في ذلك الصراع كانت تميل وبصورة مطردة لصالح الدول الأوربية، إذ بينما كان التأثير العسكري لدول شمال أفريقيا يتناقص كان عدوان أوربا وشراسة هجماتها على دول المغرب العربي يزداد. مما جعل الدول الإسلامية تلجأ إلى أي سلاح ممكن للنيل من خصومها وكان الاسترقاق أحد تلك الأسلحة. وطالما استعملت دول الجانبين هذا السلاح في الصراع المستمر بينها منذ العصور الوسطى غير أن التطور الاقتصادي والعسكري في أوربا في تلك الفترة جعل أوربا في غنى عن استخدام الاسترقاق كوسيلة للضغط على الدول الإسلامية بينما جعل هذه الأخيرة في حاجة ماسة لاستخدامه للوقوف في وجه القوة الأوربية المتنامية.

من الصعب الحكم حول ما إذا كان استخدام الرقيق في الصراع المغربي الأسباني أو الجزائري الأمريكي هو الدافع الوحيد لقبول أسبانيا وأمريكا شروط الصلح التي تبدو لصالح دول المغرب، إذ من الممكن القول أن ضعف أسبانيا في نهاية القرن الثامن عشر هو الذي دفعها للبحث عن السلام وتجنب الصراع مع دول المغرب. كما أن تتبع مراحل الصراع الجزائري الأمريكي يبدي بوضوح أن قوة البحرية الجزائرية والتكاليف الباهظة لتجهيز أسطول أمريكي يستطيع حماية التجارة الأمريكية في المتوسط هي التي دفعت الولايات المتحدة للقبول بشروط الصلح مع الجزائر ودفع الأتوات الباهظة للحكومة الجزائرية.[٥١] ولكن الأدبيات الأوربية في تلك الفترة توحي بأن استخدام دول المغرب العربي للرقيق ورغبة الدول الأوربية في استخلاص ذلك الرقيق هو الدافع الحقيقي والوحيد لنزول الدول الأوربية عند رغبات دول المغرب. ولقد كان ذلك نذير سوء على ماكان وشيك الحدوث. إذ مع مطلع القرن التاسع عشر بدأ استرقاق المسيحيين الأوربيين من قبل دول الشمال الأفريقي يتحول من ورقة في يد تلك الدول تستخدمها لصالحها إلى عبء عليها وعنصر تستخدمه الدول الأوربية في صراعها معها. وهكذا نرى الساسة الإنجليز يدفعون بمؤتمر فيينا المنعقد في ١٨١٥م إلى إصدار بيان، هو الأول من نوعه، يدعو الدول الأوربية كافة للقضاء على القرصنة المغربية

(٥٠) Irwin. *The Diplomatic Relations*, pp. 188-189.

(٥١) Irwin. *The Diplomatic Relations*. pp. 188-189.

وتحرير كافة الرقيق الأوربي في تلك الدول.(٥٢)

لقد كان ذلك إعلان إنذارا بما سيحدث. إذ في سنة ١٨١٦م قام أسطول إنجليزي هولندي مشترك تحت قيادة اللورد أكسموث بشن هجوم بحري في غاية العنف والشراسة على مدينة الجزائر تسبب في تحطيم الأسطول الجزائري وتهديم أجزاء عديدة من المدينة وإنزال خسائر فادحة في الأفراد والممتلكات. ولقد أجبر ذلك الهجوم والي الجزائر على توقيع اتفاقية يقوم بموجبها الجزائريون بتحرير كافة الرقيق الأوربي والامتناع عن استرقاق أي أوربي بعد ذلك التاريخ.(٥٣)

لاشك أن تحرير الرقيق الأوربي لم يكن هو الدافع الوحيد لتحرك القوى الأوربية ضد الجزائر فلقد سبقه مباشرة انتزاع ايونيا وقبرص من الدولة العثمانية وتبعه تحطيم البحرية العثمانية في معركة نفارين. لقد كان الدافع الحقيقي لأوربا في صراعها مع دول المغرب العربي هو فرض سيادتها على مياه البحر المتوسط. ولكن يبقي الرق ولو من الناحية الرسمية أحد أسباب الصراع بين دول الشمال الأفريقي والدول الأوربية. ومما لا شك فيه أن استمرار عملية الاسترقاق بعد اضمحلال الحاجة الاقتصادية لها، قد ساعد بشكل كبير على تأجيج حدة العداوة والبغضاء بين العالمين الإسلامي والأوربي المحيطين بالحوض الغربي للبحر المتوسط، وأي قراءة في المصادر الأوربية لتلك الفترة التي كانت تتحدث عن حالة الرقيق الأوربي في بلاد المسلمين تعطي القارىء صورة واضحة عن عمق الشعور السلبي ضد هؤلاء الذين تسببوا في معاناة عدد كبير من المسيحيين.(٥٤) كما كان الشمال الأفريقي يزخر بمثل ذلك الشعور الناتج عن معاناة المسلمين في بلاد الكفار.

إن استمرارية نظام الرق في وقت انتفت الحاجة إليه كان من العوامل التي تسببت في ازدياد التوتر والعنف في منطقة لم تكن بحاجة إلى مزيد من الأسباب. وإذا أضفنا إلى ذلك استمرار الشمال الأفريقي في استرقاق الأوربيين في وقت توقف فيه هؤلاء عن استرقاق المسلمين وبدأ بينهم تيار فكري يحارب الرق من حيث المبدأ، فلا مفر من احتساب هذه المؤسسة البغيضة بحد ذاتها سبب من أسباب العدوان الأوربي على عالمنا العربي في مطلع القرن التاسع عشر وماجره هذه العدوان من مصائب.

---

(٥٢) تمت مناقشة اقتراح بريطانيا في المؤتمر، وعلى الرغم من عدم موافقة المؤتمر على المشروع المقدم من السير سدني سميث ممثل بريطانيا باصدار معاهدة ملزمة للدول الأوربية بالقضاء على الرق والقرصنة إلا ان الاقتراح حظى بقبول وتفهم الحاضرين واصدر المؤتمر بيانا حول الموضوع. وبعد المؤتمر بثلاث سنوات قام ممثلو الدول الأوربية العظمى بإصدار بروتوكول اكس لاشبال الذي كلف بريطانيا وفرنسا بالقضاء على القرصنة وإلغاء الاسترقاق. انظر نص الاعلان وملحقاته في Shaler, *Sketches*, pp. 301 - 306

(٥٣) انظر تفاصيل الحملة والمفاوضات التي اعقبتها في A. Salame, ***A Narrative of the Expedition to Algiers in the Year 1816, under the Command of the Right Hon. Admiral Lord viscount Exmoth*** (London: John Murray, 1819).

وكان المؤلف مشاركا بالحملة بصفته مترجما للورد اكسموث.

(٥٤) D.Gallup, *The French Image*, pp. 62,-64, 97 - 103.

العصور ، المجلد السابع ، الجزء الأول، ٦٩ ـ ٩٣ (١٩٩٢م).

سَبْي النِّساء في ضوء الشِّعر القديم[1]

للدكتور محمد بن سليمان السديس

ملخص البحث : كان سبي النساء في العهود القديمة غايةً من غايات القتال لدى شتّى الشّعوب والأمم والقبائل ومنها القبائل العربية، لا سيما قبل الإسلام وحين يَهي نفوذ السلطان بعده، كما هي الحال إبَّان الحِقَب الإسلامية المبكرة في العهد الأموي، في البقاع النازحة المتوغلة في أجواف الفلوات، بعيداً عن عين ذلك النفوذ وعصاه.

ولأن حياة العرب، خاصة في الجاهلية، قائمةٌ على الاحتراب والصراع القتالي ذبّاً عن القبيلة ومصلحتها، وانتقاماً جماعياً أو فردياً من اعتداءٍ سالف، أو استلاباً لمال الآخر، فقد كثر في هذه الحروب والغارات سبي النساء بما يجرُّه لضحاياه وأهليهنَّ من آلامٍ نفسيةٍ وتباريحَ وجدانيةٍ عميقةٍ ما تَصَوُّرُها بِعَصِيٍّ.

وكان الشّعر ، كالعادة، شديد الاعتناء بأمر السبي، بل إن كثافة المادة الشّعريّة المعالِجة له لتؤلف ظاهرةً مُبْرِزَةً نَفْسَها للدّارس، لاسيما في شعر الأيّام والوقائع.

ويَرْمِي هذا البحث إلى درس شعر السّبي درساً داخليّاً لينفذ عبره إلى رؤيةٍ جليةٍ، قدر الإمكان، تميط اللّثام، ولو بعض إماطةٍ، عما كان سائداً لدى العرب قديماً حول عدد من المسائل ذات الصلة بالسَّبي والسبايا، أو في الأقل، تعين على التخفيف من الإبهام الذي يلفّ بعض تلك المسائل بشَمْلَته، ومن تلك المسائل: النظرة الاجتماعية الفاشِيَةُ تجاه من تُسْبَى نساؤه، والنظرة تجاه القادر عل سبي نساء غيره، والرأى العام السائد (أو المثال، أو الأنموذج الأعلى) للدَّفع عن النساء، ومنعِهنّ من السبي، سواء أكن نساءَ الرَّجُل وأقربيه أم نساءَ أُناس أبعدين، والموقف الخلقي تجاه السبايا من حيث معاملتُهُنّ، وإطلاقُهُنَّ، والمنُّ عليهن أو فداؤهن، وتصوير ما يختلج في نفوسهن من أحاسيس عاطفية جياشة عن معاناتهن وعن سُبَاتِهن، وهنّ في رِبْقَةِ الأسر، يقاسين محنة الاستعباد، ويتجرعن مرارة كؤوس ذُلِّه.

نظـرة عامــة

ربما ظُنَّ أن عمرو بن كلثوم أراد التهوين من أمر سبي النِّساء حين قرنه بالغنائم، وعدَّهما أدنى شأناً من أسر الرِّجال، إذ جعلهما من نصيب الآخرين

(١) يوجّه هذا البحث اعتناءهُ، كما هو بيّنٌ من عنوانه، إلى سبي النّساء في ضوء الشعر القديم، اي ما قيل قبل العصر العباسي. اما أسر الرّجال فقد أُفرد له بحث خاصّ عنوانه «الأسْرُ في الشِّعر»

(الأعداء) في قوله المعروف :

فآبُوا بالنِّهَابِ وبالسَّبَايَا
وأُبْنَا بالمُلُوكِ مُصَفَّدِينَا

لكنه، في بواقع الأمر، إنما وازن بينه وبين أسر الملوك، ولا مشاحة في أن أسرهم أدعى للإعجاب من أسر سواهم من رجال أو نساء. أما خارج نطاق هذه الموازنة فإن سبي النساء وغُنْم الأموال أمران خليقان بالمباهاة بهما، وليسا دون ما يسعى الشجعان لإنجازه ، وقد افتخر بهما شعراء آخرون، وقرنهما بعضهم بأسر الرجال:

* فأُبْنَا بالنِّهَابِ وبالسَّبَايَا
وبالبِيض الخرائِدِ واللِّقَاحِ (٢)

* فأُبْنَا بالنِّهَابِ وبالسَّبَايَا
وبالأسرى تُقَوَّد في الغِلَالِ (٣)

* وقَتَّلْنَا سَرَاتَهُمُ جِهَاراً
وجئنا بالسبايا والنِّهاب
سَبَايا طَيِّءٍ أُبْرِزْنَ قَسْراً
أُبْدِلْنَ القُصُورَ من الشِّعَابِ(٤)

وكان سبي النِّساء مفخرةً لا تكاد تغيب عن أَلْسِنَة المفتخرين والمادحين، لأنه إنجازٌ بطوليٌّ دالٌّ على بسالة السَّابي وإقدامه. ومن الشعراء من يباهي بأن قومه، لقوة بأسهم ومنعتهم، إذا قاتلوا سواهم سبَوْا نساءهم، ومن ناحية أخرى، دفعوا عن نسائهم فلم يتمكن الأعداء من سبْيهنّ. ومنهم من يَذُمّ مَهْجُوِّيِّه بأنهم، بخلاف هؤلاء، (يُسْبَوْنَ ولا يَسْبُون):

* نُقَاتِلُ أَقواماً فنَسْبِي نِسَاءَهُمْ
ولم يَرَ ذُو عِزٍّ لِنِسْوَتِنَا حِجَلا(٥)

* أَيَامَ تُسبى ولا تَسْبِي وتَقْتُلُهَا
مالَمْ تُؤَدِّ خَرَاجاً من يُعَادِيهَا(٦)

وبعض الشعراء المادحين والمفتخرين يذهب كل مذهب في الحديث عن جمال السبايا، وأنهن منعَّماتٍ مترفات. ويبدو أن غايتهم التعبير عن الابتهاج والاعتزاز بالوصول إليهنّ و (أَخْذهنّ)، على الرغم من صون قومهنّ لهنّ، كما أن وراء ذلك رغبةً لا تخفى في النكاية برجالهن. وربما وَصفِن بأنهن خرَّدٌ مكسالاتٌ بارداتُ الرِّيق:

وسَبَيْنا مِنْ تَغْلِبَ كُلَّ بَيْضَا
ءَ، رَقُودِ الضُّحَى، بَرُودِ الرُّضَابِ(٧)

أو أن «فيهن الغانية المترفة الممتلئة الجسد، حتى إنها لضخامتها تأتزر بثوبين قد لُفِقَ أحدهما على الآخر، وهي جميلة جدًّا تعلق التمائم وقاية من الحسد، ولا تقوم من فراشها لتشرب الغبوق إلا الضحى، وقد فجعها قيس (أى الممدوح) في أهلها وسباها واستمتع بها»(٨).

فَيَا رُبَّ نَاعِمَةٍ مِنْهُمُ
تَشُدُّ اللِّفَاقَ عَلَيْهَا إِزَارَا
تَنُوطُ التَّمِيمَ، وتأبى الغَبُو
قَ، من سِنَةِ النَّوْمِ إلا غِرَارا
مَلَكْتَ فعانَقْتَهَا ليلةً

---

(٢) للحصين بن الحمام المرى. انظر الأصبهاني، علي بن الحسين، **الأغاني** (القاهرة: مصور عن طبعة دار الكتب، د.ت)، جـ ١٤، ص ١٤. اللقاح: جـ لِقْحة وهي الناقة الحامل.

(٣) للنعمان بن زرعة التيمي في انتصار تغلب على تميم يوم فلج. أنظر مثلا العدوي، علي بن محمد المعروف بالشمشاطي، **الأنوار ومحاسن الأشعار**، تحقيق محمد يوسف (الكويت: سلسلة التراث العربي التي تصدرها الحكومة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٧م)، جـ١، ص ١٧٦.

(٤) انظر الطفيل الغنوى، **الديوان**، تحقيق محمد عبد القادر أحمد (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٦٨م)، ص ٩٧.

(٥) انظر الأفوه الأوديّ. **الديوان** ضمن **الطرائف الأدبية**، صنعة عبد العزيز الميمني (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٧م)، ص ٢٢؛ و**معاهد التنصيص**، لعبد الرحيم العباسي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: المكتبة التّجارية، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٧م)، جـ٤، ص ١٠٧. جامل: قطيعي من الإبل. تناغي: تحادث بلطف.

(٦) انظر جرير بن عطية بن حذيفة الكليبي اليربوعي، **ديوان جرير**، تحقيق نعمان امين طه (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١م)، ص ٥٢٣.

(٧) لزهير بن جناب الكبي من شعر قاله لما انتصر قومه على بكر وتغلب في (يوم الحُبَيّ)، انظر مثلاً الأصبهاني، **الأغاني**، جـ ١٩، ص ١٨ والتي بعدها.

(٨) أحمد محمد الحوفي، **المرأة في الشعر الجاهلي** (القاهرة: دار نهضة مصر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ص ٤٦٨.

تَنُصُّ القُعودَ، وتَدْعُو يَسارَا[٩]

فهذا الشاعر يؤكد أن سبايا ممدوحة مترفاتٌ نواعمُ حسانٌ مخدوماتٌ، لا يستطيع الوصل إليهن إلا من كان كالممدوح في القدرة على الاقتحام والمغامرة.

ونحو ذلك وصف إمرأة لأخيها بأنه يُخْرِج الخريدة الحسناء التي يضوع الطيب من ثيابها، يخرجها من بيتها مُسْلِمَةً أمر قيادها إليه:

المُخْرِجُ الكاعبَ الْحَسْنَاءَ مُذْعِنَةً
في السَّبْيِ يَنْفَحُ مِنْ أَرْدَانِهَا الطِّيبُ[١٠]

إن ميل الشُعَراء إلى إضفاء النُعوت النَّامَّة عن حُسْنٍ تامٍّ على السبايا لَمَّا يلحظه دارسُ شعر السَّبْيِ. فربما شُبِّهْن بالدُّمَى في الحسن، وبالشَّمْس في رَأْد الضحى، وبالهلال، وبقطيعٍ من مَها (رَبْرَب، أو صُوار)، أو سِرْب ضِباء.[١١]

وما من شكٍّ أنهم يرمون بذلك إلى التلذُّذ بتحقق نجاحهم في سبيهنّ، وإلى ما سلف الإيماء إليه آنفاً من إغاظة أقوامهنَّ وأهلهن بتذكيرهم بجسامة خسارتهم في سبيهن. كما أن نعتهنَّ بضدّ ذلك أي بشناعة المنظر، وبؤس المظهر، وسوء الحال، إنما دعا إليه أيضا الرغبة في التشفي من أقوامهن، وتعمد إيذاء مشارعهم بذكرهن بما يسوء. ومن ذلك وصف امرئ القيس لسبايا يربوعيات لدى قومه، وتشبيههن بالسَّعالي، وهو آت عما قريب.

الشماتة بالمَسْبِيِّين

إن طابع تشفيِّ الآسِرِ أو السَّابي من ضحيته وآلها وقومها، وتبجُّحِه بقسوته عليها، وإذلاله إياها، لايكاد يفارق شعر السبي. وإنك لَلَامِسٌ ذلك، على سبيل المثال، في حوار نقله إلينا الشاعر الفارس الجاهلي مجمِّع بن هلال التَّيْمِيّ، دار بينه وبين إمرأة مُجَاشِعِيَّة سباها بعد أن قَتَلَ زوجها. كانت تلك المرأة تتعثر في خطاها، لفزعها الشديد، وقد اكتظَّ قلبها غيظاً وكمداً، ودمعُها يسيل على خدَّيْها، ولما رأته ابتزهًا من بعلها ومضى بها دعت عليه بالتعاسة لِمَا جرَّهُ عليها من شقاء، فردّ دعاءها عليها، لكن دعاءه تقريرٌ لواقع حالها البائس، وعابها بما هي عليه من خنوعٍ واستكانة. ثم راح يصف، وهو سعيدٌ، السلاحَ الذي أعدَّه لقتل الرجل، المُؤَلَّفَ من رمحٍ طويلٍ، وسنانٍ لامعٍ حادٍّ كأنَّ في راسه، إذا صُوِّب، شُعْلَةَ نارٍ:

وعاثِرَةٍ يوم الهُيَيْما رأيتُها
وقد ضَمَّها مِنْ دَاخِلِ الخِلْبِ مَفْزَعُ
لها غَلَلٌ في الصَّدْرِ لَيْسَ ببارحٍ
شَجَى نَشِبٌ، والعَيْنُ بالْمَاء تَدْمَعُ
تَقُولُ، وقد أَفْرَدْتُها من حَلِيلها
: تَعِسْتَ كما أتعستَنِي يا مُجَمِّعُ
فقلتُ لها: بل تَعْسَ أُختِ مُجَاشِعٍ
وقومِكِ حتى خَدُّكِ اليوم أَضْرَعُ
عَبَأْتُ لَهُ رُمْحاً طويلاً وأَلَّةً
كَأَنَّ قَبَسٌ يُعْلَى بها حين تُشْرَعُ[١٢]

---

(٩) انظر الأعشى، **ديوان الأعشى الكبير**، تحقيق وشرح محمد حسين (القاهرة: مكتبة الآداب، ١٩٥٠م)، ص ٤٩.

(١٠) والمرأة هي جنوب بنت العجلان: انظر السكري، الحسن بن الحسين، **شرح أشعار الهذليين**، تحقيق عبد الستار فراج (القاهرة: مكتبة دار العروبة، د.ت)، ص ٥٨٠.
ولجنوب هذه كلمة بليغة لائقة بمقام حديثنا، وهي تحاور اناساً من قبيلة فهم جاؤوها بعد ان قتلوا اخاها هذا، واسمه عمرو، وكان يغزوهم فيصيب منهم، فتشفّت منهم معددة فعائله بهم، ومنها كثرة ما سبى ونكح من نسوانهم. قالت: «لَرُبَّ سَبْيٍ منكم قد افْتَرَشَهُ، ونَهْبٍ قد افْتَرَسَهُ، وضَبٍّ قد احْتَرَشَهُ». ينظر مثلا ابن سعيد الاندسي، علي بن موسى، **نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب**، تحقيق نصرت عبد الرحمن (عمان: مكتبة الاقصى، ١٩٨٢م)، جـ١، ص ٣٩٠ والتي تليها.

(١١) انظر علي الجندي، **شعر الحرب في العصر الجاهلي** (بيروت: مكتبة الجامعة العربية، ١٩٦٦م)، ص ٥٧٦ والتي بعدها.

(١٢) المرزوقي، أحمد بن محمد، **شرح ديوان الحماسة**، تحقيق احمد أمين وعبد السلام هارون (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ص ص ٧١٦ ـ ٧١٨.
الهُيَيْما: اسم اليوم الذي اسرت فيه هذه المراة. غَلَل: غُلّ، حزن. عَبَأْتُ: هَيّأت. أَلَّة: حربة، والمراد سنان. قَبَس: نار.

كما يبدو التَّشفِّي جَليّاً في افتخار امرىء القيس بأنه وقومه كِنْدَةَ هَزَمُوا عدوَّهم بنى يربوع فقتلوا منهم رجالاً، وسَبْوا نساءً بائساتٍ ساغِباتٍ هزيلاتٍ شُعْثاً غُبْراً كأنهن غِيلان:

إنّا تَرَكْنَا منكمُ قَتْلَى بخَوْ
عَى، وسُبِيّاً كالسَّعَالي
يَمْشِين حول رِحَالنا
مُعْتَرِفاتٍ بجُوعٍ وهُزالِ (١٣)

وهذه الشماتة المتشفية قابلها الخصم بمثلها، إذ أجابه شاعر القوم المهزومين شهابُ اليربوعيّ فذكّره بأن كندة لم ينالوا ما نالوه من سبي حتى كان اليربوعيون قد أسروا منهم الكثيرين من الرجال، وغنموا من أموالهم الكثير، وبأن يربوعا سبق أن أسرت نساء كنديات سودا قُبّاح الوجوه، فبقين لديهم طَوَال أشهر القيظ يقاسين فاقةً وشظفَ عيشٍ شديداً، حتى إنهنّ ليَقْتَتْنَ القِدّ وأصول البقل:

لم تِسْبِنا يا امْرَأَ الْقَيْسِ حتى اسْـ
ـتَفَأْنَاكَ من أَهْلٍ وَمَالِ
ذاك، وكم سَوْدَاءَ كِنْدِيَّةً
تستقبل القومَ بوجهٍ كالجِعَالِ
فايَظْنَنَا يأكُلْنَ فينا
قِدّاً ومَحْرُوتَ الخُمَالِ (١٤)

ويبدو التَّشَفِّي والشَّمَاتَةُ جَلِيَّيْنِ في وصفِ الرَّجُل حالَ سباياهُ العذرواتِ الحسان، وهن يرفلن في ثيابهن الطويلة الذيول التي اعتدن على لبسها، بأنهن بتن يزاولن خسيس الأعمال، كالقيام بخدمة الخَدَم والأَجْراءِ وسوّاقي الإبل:

عَذَارَى يُسَحِّبْنَ الذُّيولَ كَأَنَّهَا
مَعَ الْقَوْمِ يَنْصُفْنَ العَضَارِيطَ رَبْرَبُ (١٥)

أو أن الخدم يستهينون بهن، فيعَدّوْن الحَدَّ في تعاملهن معهن، على ما هنَّ عليه من حُسْنٍ أخّاذ، وتجمُّلٍ لائقٍ بأمثالهن، فهم يحتضنونهن احتضاناً:

عضارِيطُنا مُسْتَبْطِنُو الْبِيضِ كالدُّمَى
مُضَرَّجَةً بالزَّعْفَرَان ثيابُهَا (١٦)

أو حتى ينزعون ثيابهن من غير رَغْيٍ لحرمتهنّ وعزتهنّ (تَبُزُّ عضاريطُ الخميسِ ثيابَهَا) (١٧)

أو أنهنّ يَخْضَعْنَ للأُجَرَاء والخَدَم في القول ويلاعبْنَهم، لأنهن ألفن عيش الرِّق فهانت عليهن أنفسهن، وضعفت عفتهن وحشمتهن، فتخلّقن بأخلاق الإماء، وفسخن شيم الحرائر:

* فَأُبْنَا بحُورٍ كالظِّبَاءِ وجَامِلٍ
ولم يَمْنَعِ البيضَ الحِسَانَ بُعُولُها
تُنَاغِي عَضَارِيطَ الْمُشَاةِ خَرَائدٌ
تُمَسِّحُ أطْرافَ القِلاصِ ذيولُها (١٨)

---

(١٣) امرؤ القيس بن حجر الكندي، **ديوان امرىء القيس**، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م)، ص ٢١٠.

الخُبْر: العلم. خَوْعى: موضع جرى فيه اقتتالهم. وقد نبه المحقق إلى أن الأبيات التي منها هذان البيتان وردت هكذا في الأصل (مختلفة البحور، مضطربة العروض)، وكذلك الأبيات التي أجابه بها شهاب اليربوعي.

وانظر في تشبيه السبايا بالغيلان، الأعشى، **ديوان الأعشى الكبير**، ص ١٣.

(١٤) الأعشى، **ديوان الأعشى الكبير**، ص ٢٢١. الجعال: خرقة تُنْزل بها القدر، وتكون سوداء وسخة من الدهن والسُّخام. فايظننا: أقمن عندنا في القيظ. محروت الخُمال: أصول الخُمال، والخُمال شجر.

(١٥) انظر الطفيل الغنوي، **الديوان**، ص ٤٧. ينصُفْن: يخدمن العضاريط: الأتباع والأُجَراء. رَبْرَب: قطيع بقر الوحش، شبه النساء به، وهو تشبيه مألوف في الشعر القديم.

(١٦) لبشر بن أبي خازم. انظر الضبي، المفضّل بن محمد، **المفضليات**، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون (القاهرة: دار المعارف، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م)، ص ٣٣٢.

(١٧) صدر بيت لِضَمْرَةَ بْن ضَمْرَةَ يهجو فيه، ضمن أبياتٍ، الأسود بن المنذر، وعجزه: (فَأَبْأَسْتَ رَبّاً يوم ذلك وابنما)، وقبله:

جعلت النساءَ المرضعاتِ حَبْوةً
لركبان شَنٍّ والعُمُورِ وأَضْجَما

انظر عبد الحميد المعيني، **شعر بني تميم في العصر الجاهلي** (بريدة: نادي القصيم الأدبي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ص ٢٨٠.

(١٨) انظر الأفوه الأودي، **الديوان**، ص ٢٢، والحوفي، **المرأة في الجاهلية**، ص ٤٦٧.

* وَسَائِلْ بنا جَارَ ابْنَ عوفٍ فقد رأى
حَليلَتَهُ جالتْ عليها مَقَاسِمِي
تُلاعبُ وُحْدَانَ العَضَاريطِ بَعْدَما
جَلاها بِسَهْمَيْهِ لَقِيطُ بْنُ حَازِمِ [19]

ويبتهج بعض قائلي الشِّعر الحربيّ بالتأكيد على تمكنهم من (سَوْق) نساءَ عدوِّهم سَوْق البهائم، لَيُبْرزوا عُلُوَّ يدهم عليه، أو يصوِّرونهنّ بأنهن يسرن، وقد اضطررن للكشف عن سوقهنّ، أو أنّ أجسادهنّ كانت تتفصّد بالعرق من عنف السَّوْق وسرعة السير، فيمتزج العرق بالثلج الذي يقع عليهنّ. أو بأنهن يُعْوِلْن ويُوَلْوِلْن، أو بأنّ الخَدَم والأُجراء يسوقونهنّ، أو بأنهن (يُسَقْنَ) بالرماح لإذلالهن، وربما شُبِّهْن بإماء يُسَقْنَ لأسواق ليبعن فيها، وليس عليهنّ حلي:

* نَسُوق به النِّساء مُشَمِّرَاتٍ
يُخَالطها مع العَرَق الخَشِيفَ [20]

* فأُبْنَا غَانِمِينَ بِما اسْتَفَأْنَا
نَسُوقُ البِيضَ دَعْواها الأَلَيْلُ [21]

* رَحَلْنا من الأَجْبَالِ أَجْبَالِ طَيِّءٍ
نَسُوق النِّساءَ عُوذَها وعِشارَها [22]

* تَسُوقُ عَضَارِيطُ الرِّكابِ نِسَاءَكُمْ
وقد غادروا منهُنَّ نَوْحاً ومَأْتَمَا [23]

* وسُقْنَا نِسَاءَ الْحَيِّ مُرَّة بِالْقَنَا
وبِالخَيْلِ تَرْدِي قد حَوَيْنَا ابْنَ ظَالِمِ [24]

* تَبّاً لِتَغْلِبَ أن تُسَاقَ نِسَاؤُهُمْ
سَوْقَ الإماءِ إلى المَوَاسِمِ عُطَّلا [25]

وكما افتخر مفتخرون بسَوْقهم سباياهم سَوْق الدَّوَابِّ افتخر آخرون (بقَوْدِهِنَّ) قَوْدَها:

فنحن أَبَحْنَا بالشُّخَيصَةِ واهِناً
جِهارا، فجِئْنا بالنِّساءِ نَقُودُها [26]

وبعد أن تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا يَجْمَعُ المنتصرون السبايا ويقتسمونهن بإجالة الأسهم أو القداح والاقتراع عليهنّ. وللتقسيم هذا التفاتةٌ آتيةٌ حين الحديث عن منع النساء من السبي، لكنا نشير هنا إلى أن من الشعراء من افتخر بأن جيش قومه هجم على عدوِّهم فسبى نسوتهم فَغَدَوْنَ (يُقَسَّمْنَ) بينهم تَقْسِيم الغنائم:

دَهَمْنا بهمْ بَكْراً فأصبح سَبْيُهُمْ
تُقَسَّم بالأَنْهَابِ فينا غَنَائِمُه [27]

ومنهم من جمع بين الفخر بتمكُّن قومه من سَوْق سباياهم أَمَامَهُم، والفخر بإجراء السِّهام عليهنَّ واقتسامَهنَّ خانِعاتٍ صاغراتٍ:

فما بَرِحُوا حتى اسْتُحِثَّتْ نَسَاؤُهُمْ
وأَجْرَوْا عليها بالسِّهام فَذَلَّتِ [28]

وممّا كثر افتخار سُبَاة النِّساءِ به «الإِرْدَافُ» أو «التَّرْدِيفُ» وهو إِرْكَابُ السَّبايا على المطايا خلف الرِّجال، والانطلاق بهنّ بعيداً عن قومهنّ وأهلهنّ،

---

(19) انظر احمد مختار البِزْرَة، **شعر زيد الخيل الطائي** (دمشق/ بيروت: دار المأمون، 1408هـ/ 1988م)، ص 157، والأصبهاني، **الأغاني**، جـ17، ص 261.

(20) لمَعْقِر البارقي. انظر يحيى الجبوري، **قصائد جاهلية نادرة** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402هـ/ 1982م)، ص 74. الخشيف: الثلج.

(21) انظر عامر بن الطُّفيل، **الديوان** (بيروت: دار بيروت، 1406هـ/ 1986م)، ص 97. استَفَأْنَا: غنِمْنا.

(22) انظر عروة بن الورد، **الديوان**، بشرح ابن السكيت، تحقيق عبد المعين الملوحي (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1966م)، ص 86.

(23) لبشر بن عُلَيق الطائي، انظر وفاء السنديوني، **شعر طيء وأخبارها** (الرياض: دار العلوم، 1403هـ/ 1983م)، جـ2، ص 357.

(24) انظر البِزْرَة، **شعر زيد الخيل الطائي**، الموضع نفسه: الأصبهاني، **الأغاني**، جـ 17، ص 261.

(25) لزهير بن جناب، انظر الأصبهاني، **الأغاني**، جـ19، ص 19.

(26) لحاجز بن عوف الأزدي، انظر الأصبهاني، **الأغاني**، جـ13، ص 213.

(27) انظر الفرزدق: همام بن غالب الدارمي، **الديوان**، (بيروت: دار صادر، دار بيروت، 1385هـ/ 1966م)، جـ2، ص 208.

(28) انظر الأعشى، **الديوان**، ص 261.

فبقدر ما في الإرداف هذا من جَرْحٍ كاوٍ لأفئدة النسوة المسبيَّاتِ وأفئدة أَهْليهنّ، بقدر ما فيه من بَرْدٍ وَسَلام على أفئدة خاطفيهنَّ الظَّافِرين بهنْ ، وإنك لَوَاجِدُ غير قليل من الشعراء يستعذبونَ القول فيه فتتعدد صوره، فيؤكد بعضهم أنه آب بالكواعب الحسان المصونات اللاتي حازَهُنَّ عَنْوَةً بإقدامه وجراته (بالرِّماحِ الظامئاتِ) ، ويباهي آخر بأنه وقومَهُ عادوا من غارتهم بالنِّساء (مردَّفاتٍ) خلف كلٍّ منهم، خَانِعَاتٍ يُقَاسِينَ المَذَلَّةَ والصَّغَارَ بعد ماكُنَّ في صَوْنٍ وحياةٍ بهيجة، ويرسم ثالث صورة لسبايا، اللواتي أرْدَفَهُنَّ هو ومن معه، وقد أَدْمَيْنَ خُدُودهُنَّ بخمشها بأظافرهنَّ من شدَّة لَوْعَتهنَّ وأَسَاهُنَّ على ما حلَّ بهن. ويصوِّرُهُنَّ شاعرٌ رابعٌ وَهنَّ غير حافلاتٍ، لمَا انتابهنَّ من فَرَقٍ وضِيقٍ، ببُدوِّ سِيقانِهنَّ:

* وأُبْنَا بالهجَانِ مُرَدَّفَاتٍ
  خَطَبْنَاهُنَّ بالأَسَلِ الظِّمَاءِ[٢٩]

* فآبُوا بالنِّسَاءِ مُرَدَّفَاتٍ
  عَوارِفَ بعد كنٍّ وابْتِجَاحِ [٣٠]

* وأَرْدَفْنَا نِسَاءَهُمُ وَجِئْنَا
  وقد دَمِيَتْ من الْخَمْشِ الْخُدُودُ[٣١]

* ألا تَسْأَلُوْنَ المُرْدَفَاتِ عَشِيَّةً
  مع القوم لا يَخْبَأْنَ ساقاً لمُجْتَلي[٣٢]

وتتوالى الصور التي ينسجها السَّابُونَ لسباياهم.. وكل صورة هي أدهى من أختها وأَشَدُّ إيجاعاً لقلوبهنَّ وقلوبُ أولي قربـاهُنَّ. فإلى جانب خِدْمتهنَّ الخَدَمَ والأُجَرَاءَ، وسَوْقِهنَّ سَوْقَ الحَيَوَانَاتِ وَقَوْدِهنَّ قَوْدَها، وإرْدَافِهنَّ، ثمة حديث كثير عن «نِكاحِهنَّ قَسْراً».

وما أكثر المتباهين بأنهم يتزوَّجون النساء (برمَاحهم) و (دون أن يسوقوا لهُنَّ مُهُوراً)، أي يَسْبُونَهُنَّ فيستَرِقُّونَهُنَّ فيُمْسِينَ مما ملكت أيمانهم. وما من ريب في أن مثل هذا الفعل، وإن بدا جائراً تجاه الضحية، إنجاز لا يحققه غير الشجعان لما يُحِفُّ به من مكاره، فلن يَدَعَ لك الرِّجَالُ الأَزْوَاجَ أو الأمَّهَاتِ أو الأخواتِ دون أن تُدْنيَ من أعناقهم (مَسْنُونَةً زُرْقاً كأنيابِ أَغْوَالِ)، أو هِنْدِيَّةً قاضِبَةً، أو سَمْهَرِيَّةً نافذة. وسيتجلى ذلك أكثر حين نعرض للفخر بمنع النساء من السبي فيما بعد. كما أن هذا الإنجازَ ذو جزاءٍ أوفى، ولهذا سعى ساعُونَ كثيرون في سبيله، وحُقَّ لمُحَقِّقِهِ أن يفتخر به

وممن هتف متغنِّياً بما صنعه قومه من مجدٍ في هذا الجانب حاتم الطَّائيُّ (أو مسكين الدَّارِميُّ، أو الأعور الشَّنِّيُّ)، فالأعداء لم يزوِّجوهم بناتِهم عن طواعية، لكنهم (خطبوهُنَّ) خِطْبَةً قسريَّةً لاخيار فيها لمخْطُوبَةٍ ولا لمَخْطُوبٍ إليه: خطبةٍ بظُبَى السيوف. لكنَّ ما قد يعوِّض المخطوباتِ شيئاً ما عن طريقة هذه (الخِطبة) الوَحْشيَّة، ما ادَّعاه الشاعر، إن صدق، من أن (المخطوبة) لا تزداد بكونها سبيةً لديهم مهانةً، بل تعيش مصونةً مكرَّمَةً حتى عن العمل المنزليِّ الذي لا تأنَفُ من مزاولته الحرَّةُ كالطَّبْخِ والخَبْزِ، فيخلطونها بأَعَزِّ نسائهم اليهم وأشْرَفهن لديهم. وهذا الإكرام سرعان مَا يؤتي أُكُلَهُ فَتَلِدُ لهم بنينَ مُشْرِقِي الطَّلْعَاتِ، طَلْقي الأوْجُهِ، شجعاناً بارعين في طَعَان

(٢٩) لعمرو بن كلثوم، انظر العدوي، **الأنوار**، جـ١، ص ١٦٣.

(٣٠) ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، إعداد وتصنيف يوسف خياط (بيروت: دار لسان العرب، د.ت)، جـ٢، ص ٧٤٦ (ع ر ف). عوارف: جـ عروف أي صبور. يريد أنهن أقررن الذُّلَّ بعد النعمة. ابْتِجاح: فرح.

(٣١) انظر عامر بن الطفيل، **الديوان**، ص ٥١.

(٣٢) انظر جرير، **الديوان**، ص ٩٤٧.

وفي المصادر التالية مزيد من المادة الشعرية عنن إرداف السبايا: الطفيل الغنوى، **الديوان**، ص ٤٦؛ النابغة الجعدى، **شعره** (دمشق: المكتب الإسلامي، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م)، ص ١٦٤؛ أبو عبيدة مَعْمَر بن المثنى، **نقائض جرير والفرزدق**، تحقيق أ. بيڤان (ليدن: بريل، ١٩٠٨ ـ ١٩٠٩م)، ص ١٠٠؛ السنديوني، **شعر طيء وأخبارها**، جـ٢، ص ٢٥٧؛ نورى حمودي القيسي، **شعراء إسلاميون** (بيروت: عالم الكتب/ مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م)، ص ١٢٤؛ عامر بن الطفيل، **الديوان**، ص ١١١ ؛ الأصبهاني، **الأغاني**، جـ٣، ص ٢١٥؛ الفرزدق، **الديوان**، جـ٢، ص ٣٤٤، جرير، **الديوان**، ص ٨١٨؛ إيليا حاوي، **شرح ديوان الأخطل** (بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٨م)، ص ٣٧٢.

أَعْـدَاءِ قَوْمِهِـم :

وكَـمْ من كَرِيـمٍ بَوَّأَتْـهُ رِمَـاحُـنَـا
فتَـاةَ أُنَـاسٍ لا يَسُـوقُ لهـا مَهْـرا

ومـا أَنْكَحُـونـا طائِعِـينَ بنـاتِهِمْ
ولكن خطبنـاهـا بأسيـافنـا قَسْرَا

فمـا زادَهـا فيـنـا السِّـبـاءُ مَذَلَّةً
ولا كُلِّفَـتْ خَبْـزاً، ولا طَبَـخَـتْ قِدْرَا

ولكـنْ خَلَطْنـاهـا بِخَـيْرِ نِسـائِنـا
فجـاءَتْ بِهِمْ بِيضـاً وجـوهُهُمُ زُهْـرَا

وكـائِـنْ تَرَى فينـا مِنِ ابْنِ سَبِيَّـةٍ
إذا لَقِيَ الأبـطـال يَطْعَنُهُم شَزْرَا[٣٣]

وأَنْـطَقَ سَابٍ مفتخـرٌ سَبِيَّتَهُ بما نَطَقَ بِهِ لِسَانُ حالِها، ورُبَّ حَال أبلغُ مِنْ مقالٍ ، مِنْ ثناءٍ عليه وعلى قومه، وإقرارٍ بأن لم يكن لها مَهْرٌ لديه سوى السِّلاح :

وكُـنْتُ مَهِـيرةً فِيهِمْ فأَمْسَى
وَمَهْرِي فِيكُمْ الأَسَلُ الظِّمَاءُ[٣٤]

وصـور الفـرزدق، في مدح له لبني ضَبَّةَ، موقفاً إنسـانيّـاً دقيقـاً كان وليدَ مثل هذا النِّكاح المُحَقَّق بعوالي الرِّماح، موقفَ امرأةٍ سباها الضَّبِّيُّون فأنجبت فيهم بنـين، وذهبت لتزور أباها، وهي حامل، فكان ابنها إذا لاقى خَالَهُ تبادلا نظراتٍ مشحونةً بالبُغْضِ فهي تخرج من مؤخِّر العين، ذلك لأن أخاها حانقٌ على ضَبَّةَ التي سَبَتْ أُخْتَهُ، وابنها هذا ضَبِّيٌ لا يملك خالُهُ أن يَكْظِمَ غَيْظَهُ منه لهذا السبب، وليس يقوى على الإِفْصَـاحِ عن أنَّ أخْتَـهُ سَبِيَّـةٌ بحضـور أبنائها البِيضِ الحَسَنِي الوجوه، الذين هم ليسوا من قومها بل من ضَبَّةَ :

وزائـرةٍ آباءَها بعدما الْتَقَتْ
جَوانِحُها، ما كان سِيقَ لَها مَهْرُ

إذا ما ابْنُها لاقى أَخاها تَعَاوَرَا
عُيوناً من الْبَغْضَاءِ أَبْصَارُها خُزْرُ

ويَمْنَعُهَـا من أن يقـولَ: سبيّـةٌ
بَنُـونَ لها ، من غير أُسْرَتِها، زُهْرُ[٣٥]

وقد تعاور هذا المضمون شعراءُ كثيرون فاخرين غالباً ومادحين حيناً. وكلٌّ منهم ليس يرى عليه أو على قومه من تثريب في هذا العمل، وإنما يرى فيه مفخرة لا تُدَانى ، ومجـداً لا يضـاهى. وعلى من يميل إلى تحكيم المُثُل الدِّينيَّة، والقيم الخُلُقِيَّة ، أن ينظر إليه من خلال ظَرْفِهِ الْحَرْبِيِّ، ومن خلال الوِعَاءِ الزَّمانيِّ، والمكانيِّ الذي يقع فيه الحدث. فإنه يقع إما في محيط جاهـليٍّ ماديٍّ قد وهت قواعـد بنْيَتِهِ المعنويَّة، أو في محيطٍ، وإن كان إسلامياً ظاهرياً، فهو مُحَاكٍ للمحيط القديم.

وليس ينبغي إغفـالُ أمـر آخر، هو أن الشُّعَرَاءَ الإسلاميِّين، في أغلب الظَّنِّ، لم يكونوا يصدرون عن تَجْرِبَةٍ له، بل كانوا يحاكون مُثُلاً شعريَّةً عليا هي وليد فِكْرٍ ومنهجِ حياةٍ جاهليٍّ، فهي تُمَجِّد القُوَّة أكثر مما تمجد سواها بكثير. تُمَجِّد الذِّراع الطُّولَى التي تمتدّ إلى أغـلى ما يحـافـظ عليه المرء فتبتزه منه. وينبهر السامع بهذه القوة، وربما غاب عن باله، في معظم الأحيان، الوَجْهُ البعيدُ عن الخُلُق الكريم والحضارةِ والسّلوكِ الإنسـانيِّ العاقل. كما أن بعض القبائل، حتى قبـل الإسلام، كانت تتطهر عن ممارسة هذا الفعـل المتوحش، كقريش مثلاً التي كانت (حُمْساً)

(٣٣) الخـالديـان محمـد وسعيـد ابنـا هاشم. **الأشبـاه والنظائر** (القـاهـرة: لجنـة التـأليف والترجمة والنشر. ١٩٦٨م). جـ١. ص ٦٠. والطائي. يحي بن مدرك. **ديـوان شعر حاتم الطائيّ وأخباره**. تحقيق عادل سليمان جمال (القاهرة مطبعة المدني. ١٣٩٥هـ. ١٩٧٥م). ص ٢٩٨. (من غير الأول). وابن عبد ربه. احمـد بن محمـد. **العقـد الفريد**. تحقيق احمد امين وآخرين (القاهرة: لجنة التاليف والترجمة والنشر. ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م). جـ٦. ص ١٣٠ والتي بعدها.

(٣٤) جرير. **الديوان**. ص ٦٤ والشاعر السابي هو عمرو بن الحارث العكلي. والسبية هي حسينة بنت جابر العجلي.

(٣٥) الفرزدق. **الديوان**. جـ١. ص ٢٥٥.

تَتَنَسَّك في دينها وتمتنع عن سبي النساء فإن سَبَتْ رجالُها نساءً امْتَنَعُوا عن البناء بهنَّ لمجرد كونهنَّ سباياهم.[٣٦] أما معظم الشعراء فتباهَوْا بأنهم وقومَهُم يتزوّجون نساءً كغيرهم، لكن إن كان غيرهم يسوقون مهوراً للنساء اللائي يزمعون نكاحهن، فإنهم ينتزعونهن من آلهِنَّ انْتِزَاعاً، فليس لهنَّ من مَهْرٍ سوى (السيوف) أو (الرِّماح) أو (الجيش ذي الرايات) أو (الخيل):

* ومنكوحةٍ غير ممهورةٍ
وأخرى يقال له فادِها[٣٧]

* وإنَّا بلا مَهْرٍ سوى البيضِ والقنا
نُصيب بأفْنَاءِ الْقَبَائِلِ مَنْكَحَا[٣٨]

* وجئنا بأمْثَالِ الْمَهَا من نسائِهِمْ
صُدُوْرُ القنا والمَشْرَفيُّ مُهُورُها[٣٩]

* إذا نحن شِئْنَا زَوَّجَتْنا رِمَاحُنَا
كما أمْكَنَتْنَا من بَنَاتِ الْمُهَاجِرِ[٤٠]

* وفي الصَّحْصَحِيِّينَ الَّذِينَ تَرَحَّلُوا
كَوَاعِبُ من بَكْرٍ تُسامُ وتُخْبَلا
أُخِذْنَ اغْتِصَاباً خِطْبَةً عَجْرَفِيَّةً
وأُمْهِرْنَ أرْمَاحاً من الْخَطِّ ذُبَّلاَ[٤١]

* بِهَا نِلْنَا غَرَائِبَ مِنْ سِوانا
وأحْرَزْنَا الْقَرائِبَ أنْ تُنَالا
ومن كلِّ الْقَبَائِلِ قد سَبَيْنَا
من البِيضِ الْمُخَدَّرَةِ الحِجَالا[٤٢]

* وما خطبنا إلى قوم بناتهم
إلَّا بأرْعَنَ في حَافَاتِهِ الْخِرَقُ[٤٣]

أما النَّابغةُ الجَعْديُّ فتَبَاهَى بأنَّ قَوْمَهُ يتزوجن النِّساء (الغَرائِبَ) أي نساءَ قوم آخرين، وذلك إما بسبيهنَّ وتَزَوُّجهنَّ قَسْراً، أو باختيارهِنَّ لهم بُعُولَةً لأنهنَّ يُؤْثِرْنَهُمْ حتى على رجالٍ من أقوامِهِنَّ:

وَمَا عَلِمَتْ من عُصْبَةٍ عَرَبِيَّةٍ
كَمِيلادِنَا مِنَّا أعَزَّ وأكْرَمَا
وأكْثَرَ مِنَّا نَاكِحاً لِغَرِيبَةٍ
أُصِيبَتْ سِبَاءً أوْ أرَادَتْ تَخَيُّرا[٤٤]

وادَّعى شاعرٌ آخَرُ (الكميت بن زيد) أنّ بِوُسْعِ عُزَّاب قومه أن يبنوا بنساءٍ من غير إذْنِهِنَّ أو إذْنِ آلهِنَّ، أي بِسَبْيِهِنَّ وتَزَوُّجِهِنَّ، وفي الوقت عينه، يَصُدُّونَ أعداءهم بسلاحهم عن فِعْلِ مِثْلِ ما فعلوا، فلا يُمَكِّنُون معتدياً من سبي نسوتهم ونِكَاحِهِنَّ من غير رضاهُنَّ أو رضا أهْلِيهِنَّ:

وما أنْكَحَتْ منَّا الأسِنَّةُ خاطِباً
ولا أذِنَتْ خُطَّابُنَا حين تَخْطُبُ[٤٥]

وربما لا يقنع بعض الشعراء بالفخر بهذا، على ما فيه من شديد مغالاةٍ ادِّعائيةٍ فَجَّةٍ، حتى يصرِّحَ، بلا مواربةٍ، بأنه وقومَهُ يأسِرون النِّساء اللواتي في

...

(٣٦) انظر الجاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، من كتابه في **المعلمين** (ضمن الرسائل)، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، جـ٣، ص ٤٧.

(٣٧) انظر الأعشى، **الديوان**، ص ٧٥.

(٣٨) لقيس بن الحدادية. انظر حاتم صالح الضامن، **شعراء مقلّون** (بيروت: عالم الكتب/ مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص ١٦.

(٣٩) لمالك بن زرعة الباهلي. انظر الجبوري، **قصائد جاهلية نادرة**، ص ١٦٦.

(٤٠) لعمرو بن الذراع الحنفي. انظر المرزباني، محمد بن عمران، **معجم الشعراء**، تحقيق عبد الستار فراج (القاهرة: شركة البابي الجلبي، ١٩٦٠م)، ص ٤١.

(٤١) للقحيف العقيلي. انظر عبد العزيز بن محمد الفيصل، **شعراء بني عقيل وشعرهم** (الرياض: د.ن، ١٤٠٨هـ)، جـ٢، ص ١٥٤. عجرفية: عجرفة وغلظة.

(٤٢) للأخطل. انظر حاوي، **شرح ديوان الأخطل**، ص ٥٤٦ وما بعدها. قوله «بها» يريد خيلهم المنعوتة قبل البيت.

(٤٣) لذي الخِرَق الطُّهَوي، أو لأعشى تغلب. انظر أبا تمام، حبيب بن أوس الطائي، **الوحشيات**، تحقيق عبد العزي الميمني (القاهرة: دار المعارف، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ص ٨٩. أرعن: جيش قوي. الخِرَق: الرايات.

(٤٤) الجعدي، **شعره**، ص ٥٠.

(٤٥) الكميت بن زيد الأسدي، **شعره**، تحقيق داود سلوم (بغداد: د.ن، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م)، جـ٢، ص ٩٠.

عصمة أزواجٍ فيَتَزَوَّجونَهُنَّ:

وذاتِ حَليلٍ أَنْكَحَتْها رِماحُنا

حلالاً لِمَنْ يبْني بِها لَمْ تُطَلَّقِ(٤٦)

ومما جرت عادة الشعراء الأقدمين على الهجاء به سَبْيُ نساءِ المَهْجُوِّ وقومِه ونكاحُهُنَّ من غير أن تُساقَ لهنَّ مُهورٌ. ومن ذلك تعيير جريرٍ مجاشعاً قومَ الفرزدقِ والفَرَزْدَقَ بصنيعٍ من هذا القبيل صنعته بهم بنو عامرٍ يوم رَحْرَحَان، كما أسروا سيِّدَهُمْ مَعْبَدَ بْنَ زُرارَة:

وَبِرَحْرَحانَ غَداةَ كُبِّلَ مَعْبَدٌ

نَكَحُوا بَناتِكُمْ بِغَيْرِ مُهُورِ(٤٧)

على أن القُوَّةَ التي طالما عُدَّت مفخرةً تتيح لصحبها الاستيلاءَ على الحرائر المحصنات وَتَزَوُّجَهُنَّ بلا مهور في جُلِّ الأشعار المعالجة لهذه المسألة، تلك القُوَّةُ الغَشُومُ الظَّلُومُ التي لا طاقة لآلِ المَسْبِيَّات بها، لا تُعَدُّ، من وجهة نظر أخرى، مفخرة للسَّابين الذين لولا سلاحُهُمْ لما كان لهم من سبيل ليكونوا أكْفاءً لسَبِيَّاتِهِمْ وأَهْلِهِنَّ. ولهذا رُوي أن نوحاً ابْنَ الشَّاعرِ جرير أَنْشَدَ مرَّةً قول أبيه:

نَمَتْ بِيَ من شَيْبانَ أُمٌّ نَزيعَةٌ

كذلك ضَرْبُ المُنْتَزَعاتِ النَّجائِبِ

وكانت أُمُّ جرير نزيعةً من بني شيبان. وكان رجل شيبانيٌّ حاضراً المجلسَ، فالتفت إليه نوحٌ وقال: «أخذناه والله يا أخا شيبانَ بأطراف الرِّماح عَنْوَةً!» فقال الشيبانيُّ: أَجَلْ والله! ولولا ذلك لكان أبُوكَ وجَدُّكَ آلأمَ من أن ينكحاها عن رضى.(٤٨)

ويُعَدُّ استرقاق الحرائر مفخرةً لِلْمُسْتَرِقِّ وقومِه، وخزياً على المُسْتَرَقِ وقومِه. ولذلك نجد الرَّجُلَ يُمْدَحُ بكثرة سبيه نساءَ العدوِّ المصوناتِ وردِّهِنَّ إماءً مبتذلاتٍ.

كما نجد من يفتخر برد نساء عدوه بعد الصون والحرية إلى هذا المقام الخفيض كالكميت بن زيد في مديح له ليزيد بن المهلب، وقد ساوى بين فعله هذا وتحريقه الأصنام:

كَمْ مِنْ مُمَنَّعَةِ الْحِجَابِ رَدَدْتَها

أَمَةً، ومِنْ صَنَمٍ هُناكَ مُحَرَّقِ(٤٩)

وكالأعشى حين هدد يزيد بن مسهر الشيباني بأن قومه سيقاتلون شيبان، ويتخذون نساءهم خَدَماً، بحيث تجد المرأة الكريمةَ العفيفةَ من قوم يزيدَ تخدم ابْنَةَ عمِّها من قوم الأعشى، فكلتاهما بَكْرِيَّتان، وتظل الأسيرة تستشفع بالقرابة والرَّحِم مستنجدة ببَكْرٍ، وبَكْرٌ هي التي أباحت سبيها، وإن ساء ذلك عشيرتها:

وتُلْفَى حَصَانٌ تَخْدِمُ ابْنَةَ عَمِّهَا

كما كان يُلْفَى النَّاصِفَاتُ الْخَوَادِمُ

إذا اتَّصَلَتْ قالتْ: أَبَكْرَ بْنَ وَائِلٍ

وبَكْرٌ سَبَتْهَا والأُنُوفُ رَوَاغِمُ(٥٠)

على أنك لا تعدم من الشعراء الفرسان من يربأ بفتوته وفروسيته أن تشوبهما شائبة من مثل استرقاق السبايا، أو نكاحن بلا مهور، كعنترة الذي كان لا يسترق سبيه، بل يدفع إليها مَهْراً ويتزوجها. وربما كان ذلك لأنه (ذاق طعم العبودية وذل الرق) كما استنتج عمر الدسوقي(٥١):

ما اسْتَمْتُ أُنْثَى نَفْسَها في مَوْطِنٍ

---

(٤٦) انظر الفرزدق، **الديوان**، ص ٣٨.

(٤٧) جرير، **الديوان**، ص ٨٦١.

(٤٨) الخالديان، **الأشباه والنظائر**، جـ١، ص ٢٢٩.

(٤٩) الكميت، **شعره**، جـ١، ص ٢٦٠.

(٥٠) الأعشى، **الديوان**، ص ٨١. النّاصفات: الخادمات. اتصلت: انتسبت.

(٥١) عمر الدسوقي، **الفتوة عند العرب** (القاهرة: مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٩م)، ص ٤٣٥.

حتَّـى أُوَفِّي مَهْـرَهَـا مَوْلاَهَـا[٥٢]

منعُ النِّساءِ من السَّبْي

«كـانت حمـايـة النسـاء جزءا لا يتجزأ من شرفهم وعـرضهم، ولعلهم لذلك كانوا يصحبونهن معهم في الحـروب، حتى يُلْهِبْنَهُم حميـةً في القتـال، وحتى يشعلنهم بأنـاشيـدهن وإشـاراتهـنّ وتهييجـاتهـنّ حمـاسـةً وبسالةً، وحتى يصمدوا من دونهن ذياداً عنهن، مهمـا استعـر أوار القتال، ومهمـا أتت على الرجال والأبطال»[٥٣]. وأصدق ما يعبر عن هذا أبيات عمرو بن كلثوم في نونيته المعروفة، وقد سبقت.

كمـا أن من واجبات الفتى العربي الحَقِّ حمايةَ الضعيف، وإن من حماية الضعيف الدفْعَ عن المرأة، وهـذا الدفع أَجَلُّ شروط الرجولة الحقيقية لأنه، إلى جانب مافيه من مَدِّ يَدِ العون إلى كائن غير قادر على حماية نفسه، دَفْعٌ عن أغلى ما لدى العربي، وهو شرفه وعرضه.[٥٤]

ولذلك يُلِحُّ الشعراء المادحون والفاخرون فيما له مســاس بالنساء واستبائهن، على المدح والفخر، في الغالب، بأمرين لا يبدوان متناقضين، وإن بديا كذلك في العـين المتجردة، أحدهما الذَّبُّ عن نساء الرجل ونسـاء قومـه، وبذل قصارى الجهد للحيلولة دون وقوعهن في أيد معادية، أو السعي لاستنقاذهن من مثـل تلك الأيدي إن وقعن فيها، وتأكيد منعة المرء وقومه بحيث لا تذوق نسوتهم تجربة الأسر المريرة. والآخـر نهب نسـاء العَـدُوِّ عَنْـوَةً واسـترقاقهن أو تزوُّجُهن، وهـو ما أومـأنـا إليه آنفا. وقد جمع بين الأمرين الحارث بن غزوان الزيدي:

أَرَانـي كُلَّمـا نَاسَبْتُ حيّـاً

أَرَى لِي من كِرام النَّـاسِ خَالا

وما تَحْتَ السَّمَاءَ لنا ابْنُ أختٍ

بِمُـرْدَفَـةٍ عليها القِدْحُ جَالا[٥٥]

فقد زعم أنه (ما ناسب أحياء العرب إلا وجدهم أخـوالَهُ، لكثـر ما سبى قومُهُ من نسائهم)[٥٦]، وأنَّ قومَـهُ، لِعِـزِّهم وسطوتهم لا يَسـبِي النّاسُ نساءَهُم فيضربـون القِدَاحَ عند الاسْتِـهَامِ عليهـنَّ ليتبـيَّنَ قِسْـطُ كُلٍّ منهمْ مِنْهُـنَّ، ثم ينكحـونهن فيلدْنَ لهم البنـين الذين يكـون الشاعر وقومه أخوالاً لهم.[٥٧] وجمع بينهمـا أيضا المُطَـوَّحُ بْنُ عثمانَ التَّغلبـيُّ في هجـاءٍ له لِنُمَيـرٍ، عَـيَّرهم فيه بهزيمـةَ قومـهِ تَغْلِـبَ لهم، وسبيِهَم نساءهم، ونكاحِهِنَّ قَسْراً:

هُمْ نَكَحُـوا بِالغَصْبِ من فَتَيَـاتِكُمْ

جِهَـاراً، وَمِن شَرِّ المُجَـاهَـرَةِ الْغَصْبُ

وافتخر بعدم استطاعة الآخرين أن يسبوا نساءَ قَومِـهِ أو أن يَسْلـبُوا مالَهُمْ:

ومـا كانَ مِنَّـا عنـد قَوْمٍ سَبِيَّـةٌ

ومـا كان من أمْـوَالِنا عِنْدَهُمْ نَهْبُ[٥٩]

كمـا افتخـر بالمعنى الآخـر حُرَيْـثُ بْنُ عنَّـابٍ الطائـيُّ (الأعور النبهانيُّ) فزعم أن نساء قومه لم يعانين قطُّ (اقتسامَ) الأعداءَ لهـنّ، فلم تُسْـبَ أيُّ منهنّ قطُّ، فقد حَمَتْهُـنَّ أمور ثلاثة: جمعٌ حاشـدٌ من قومِهنَّ، ورماحٌ صِلابٌ يُعْمِلُها هذا الجمع فيمن يكيد لهنَّ شرَّاً، وجبلٌ شاهق منيع يُعْيِي العَدوَّ ويقهره:

لنا نِسْوَةٌ لم يُجْرِ فيهنَّ مَقْسَماً

خَميسٌ ، ولا بَعْـدَ التَّسَاهُمِ مَرْبَعُ

حَمَـاهُنَّ من نَبْهـانَ جمـعٌ عَرَمْـرَمُ

---

(٥٢) الدسـوقي، **الفتوة عند العرب**، ص ٤٣٥؛ وعنترة بن شداد، **الديوان**، تحقيق محمد سعيد مولوى (دمشق: المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م)، ص ٢٠٧.

(٥٣) شوقي ضيف، **البطولة في الشعر العربي** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٠م)، ص ٢٣.

(٥٤) وانظر، إن شئت، الدسوقي، **الفتوة عند العرب**، ص ١٢٩.

(٥٥) الخالديان، **الأشباه والنظائر**، جـ١، ص ٩٤.

(٥٦) الخالديان، **الأشباه والنظائر**، جـ١، ص ٩٤.

(٥٧) انظر الخالديان، **الأشباه والنظائر**، جـ١، ص ٩٤ .

(٥٨) انظر الخالديان، **الأشباه والنظائر**، جـ١، ص ٩٣ .

(٥٩) الخالديان، **الأشباه والنظائر**، جـ١، ص ٩٣.

وصُمُّ العَوَالي، والجِـجَازُ المُمَنَّـعُ[٦٠]

وافتخر به أيضاً حُمَيْصِيَصة بْنُ شراحيلَ[٦١] حين انتصر قومه على تميم، ونعتهم بأنهم ما أن يسمعوا صيحةَ الدَّاعي حتى تُقْبِلَ كتائبُهُمْ يَلْتَفُّ بعضُها على بعضٍ ذَوْداً عن حريمهم:

وإذا دُعُوا بأبي رَبيعـةَ أَقْبَلُوا
بِكَتَـائِبٍ دُونَ النِّسَـاءِ تَلَمْلَمُ[٦٢]

ونســاء طيِّءٍ قبيلـةِ الطِّرِمَّـاحِ بْنِ حكيـمٍ لـم يسبق أن تقـاسَمَهُـنَّ الأعـداء فيمـا بينهم حيـن يتقاسمون فتياتِ سواهم العذراواتِ. هذا ما افتخر به الطِّرِمَّاح:

لنــا نِسْــوةٌ لم يَجْــرِ فيهن مَقْسَمٌ
إذا ما العَـذَارَى بالرِّمــاحِ اسْتُحُلَّتِ[٦٣]

وإذا اشترك مشتركون في سبي امرأة، أو كانت ذاتَ صفاتٍ تميِّزها عن سواها من النِّســاء فربما استهم السُّباة عليها، كما صنع الحُصَين بنُ الحُمَام المُرِّيّ وقومه بأسماء بنتِ عمروٍ سيِّدِ بني كعب التي سباها لما أغار في جمع من قومه بني عدي على قومها بني عقيل وبني كعب، ثم أعتقوها:

وأَعْتَقْنَـا ابْنَـةَ العَمْـرِيِّ عَمْـرٍو
وقـد خُضْنَـا عليهـا بالقِـدَاحِ[٦٤]

وقـد سلف في صدر هذا البحث ما عَيَّر به زيـد الخيل رجلاً أشار إليه بأنه (جارُ بْنُ عوف) من أنه رأى امرأتَهُ، وقد ضُرِبت عليه السِّهام، ضمن السبايا اللواتي سباهـنّ زيـدٌ وقومه من بني مـرَّة الذُّبْيَانيِّين، وصارت من قسط رجل اسمه لَقِيطُ بنُ حازم.

لقد (كانت السبايا زبدةَ الغنيمة يُسْتَهَمُ عليهنّ بين الغزاة كما يُسْتَهَم على الجزور)[٦٥]، ولا ريب أن ذلك، كما قال أحمد مختار البِزْرَة (أقسى ما تحتمله نفس) ،لأن الرجل يرى (حليلته في يد غيره وهو أعجز من حَجَر، لا يقدر على شيءٍ في استخلاصها، وتنطلق هي تبكي شرفاً معفَّراً وعِفَّةً منتهكة)[٦٧]. فكان هذا (التقسيم) من أشد ما يخشاه العربي على نسائه، لما فيه من امتهان لهنَّ وله شَدِيدٍ:

على آثـارنـا بِيضٌ حِسَـانٌ
نُحَـاذِرُ أن تُقَسَّمَ أو تَهُـونَا[٦٨]

ومدح قُرادُ بْنُ حَنَشٍ المُرِّيّ شَيْبَانَ بْن عمرو بْنَ جابر الفَزَارِيَّ وقومَهُ بشدَّة محاماتهم في الهيجاء عن نسـائهم، فهـم يلتهبـون كالنـيران من فرط غيرتهم عليهنَّ، وتفانيهم في الذَّبِّ عنهنّ:

فَوَارِسُ كالنـيِّرانِ يَحْـمُـون نِسْـوَةً
عَقَـائِـلَ لم يُدْنَسْنَ بيضَ المَحَـاجِـرِ[٦٩]

فكان من يُعْلَم عنه تفانٍ في الذَّود عن نساء قومه يُمَجَّـد، ويشــار إليـه بالبنـان إشارة تَجِلَّةٍ وإكبار، كالفارس الباسل ربيعةَ بنِ مكَدَّم بن جِذْلِ الطعان الذي عُرِفَ بحامي الظعائن بسبب موقف له شهير، حيث ذاد عن نسـوة معـه لما أغار عليهنّ دريدُ بْنُ الصِّمَّةِ الجُشَمِيُّ وفرسانٌ معه، فَقَتَلَ ربيعةُ كل من اعترض سبيله (إلى أن انكسر رمحه، ولحقه دريد وقد دنـا من حيِّه، ووجد أصحابه قد قتلوا، فقال: أيها الفـارس ! إن مثلك لا يُقْتَـل، ولا أرى معـك رمحاً، والخيـلُ ثائرةٌ بأصحابها، فدونك هذا الرمح، فإنني

(٦٠) السنديوني، **شعر طيء وأخبارها**، جـ٢، ص ٥٧٩: وأراد بالحجاز الجَبَل.

(٦١) يرد هذا الاسم في بعض المصادر حمَصيصة.

(٦٢) العَدَوي، **الأنوار**، جـ١، ص ١٠٢. تَلَمْلَم: تجتمع ويدنو بعضها من بعض.

(٦٣) الطِّرِمَّاح بن حكيم الطائي، **ديوان الطرماح**، تحقيق عزة حسن (دمشق: وزارة الثقافة والسياحة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ص ٤٩.

(٦٤) الأصبهاني، **الأغاني**، جـ١٤، ص ١٤؛ وأحمد مختار البزرة، **الأسر والسجن في شعر العرب** (بيروت: مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص ٩١ (حاشية).

(٦٥) البزرة، **الأسر والسجن**، ص ٨٨ والتي تليها

(٦٦) البزرة، **الأسر والسجن**، ص ٨٩.

(٦٧) البزرة، **الأسر والسجن**، ص ٨٩.

(٦٨) ابن الأنباري، محمد القاسم، **شرح القصائد السَّبْع الطِّوال الجاهليّات**، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة دار المعارف، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م)، ص ٤٢١.

(٦٩) المرزباني، **معجم الشعراء**، ص ٢٠٦.

منصرف إلى أصحابي فمثبِّطُهُمْ عنك).[٧٠] ثم عاد دريد إلى أصحابه وقال لهم: إن فارس الظعائن قد حماها وقتل أصحابكم، وانتزع رمحي، ولا مطمع لكم فيه»، فانْصَرَفُوا.[٧١]

وبعد هذه الحادثة، أثنى دريد على ربيعة ثناء شعريا قلما جاد بمثله لسان عدو ، والفضل ما شهدت به الأعداء، لأن شيم الفروسية والفتوة الحقيقية تأبى على صاحبها أن يستنكف من الجهر الإعجاب بكل فارس أصيل مثله، وشِبْهُ الشيءِ مَنْجَذِبٌ إليه:

ما إن رأيْتُ ولا سَمِعْتُ بِمِثْلِهِ
حامي الظَّعائِنِ فارساً لم يُقْتَلِ
أرادى فوارِس لم يكونوا نُهْزَةِ
ثم استمرَّ كأنَّهُ لم يَفْعَلِ
يزْجي ظَعِيَنَتَهُ ويَسْحَبُ ذَيْلَهُ
متوجِّهاً يُمْناهُ نَحْوَ المْنْزلِ[٧٢]

وافتخر ربيعة نفسه بهذا الفَعَال الأمجد، مؤكداً أنْ لولا ذبُّهِ عنهن برمحه لذهبن طعما سائغا لأوائل المغيرين عليهن، حين أمره أدنى الفرسان إليه، وأدناهم للسبب عيبه، إلى المُنون، استصغاراً له ولقومه، بالتخلي عن النساء إذعاناً وطوعا قبل أن يندم ندما غير ذي جدوى. فما كان من ربيعة إلا أن طعنه طعنة فَرَتْ جسده وألقته صريعا يتشحط في دمه. وفعل الفعلة نفسها بفارسين آخرين، فازورَّ المغيرون عنه مولِّين الدُّبُر، وحمى نساءه، وكف أيدي العدو عنهن:

إنْ كانَ يَنْفَعُكِ الْيَقِينُ فَسَائِلي
عنِّي الظَّعَائِنَ يَوْمَ وادي الأَخْرَمِ
إذْ هِي لأوَّلِ من أتاها نُهْزَةٌ
لولا طِعَانُ رَبِيعَةَ بْنَ مُكَدَّمِ
إذْ قَالَ لي أَدْنَى الْفَوَارسِ ميتةً:
خَلِّ الظَّعَائِنَ طائِعاً لا تَنْدَمِ
فَهَتَكْتُ بالرُّمْحِ الأَصَمِّ إهابَهُ
فهوى صريعاً لليَدَيْنِ وللفَمِ[٧٣]
وَمَنَحْتُ آخَرَ بَعْدَهُ جيَّاشَةً
نَجْلاءَ مُثْغَرَةً كَشِدْقِ الأَضْجَمِ[٧٤]
ولقد شَفَعْتُهُما بآخَرَ ثالثٍ
وأَبَى الفِرَارَ لي الغَدَاةَ تَكَرُّمِي[٧٥]

بل إن ربيعةَ حمى نساءً (ظعائن) من قومٍ عدوٍّ له، حتى إذا جُرِح وأيقن بالهلاك، اتَّكأَ على رمحه، وطلب من الظعائن أن ينجون بأنفسهن، وظنّه العدو حيّاً ، فلم يجرؤوا على الإقدام عليه، ونجت النسوة.[٧٦] ولذلك قال عنه أبو عمرو بن العلاء: «ما نَعْلَمُ قتيلاً حَمَى ظَعَائِنَ غَيْرَ رَبِيعَةَ بْنِ مكدَّم»[٧٧]، وضُرِب به المثل فقيل: «أَحْمَى من مُجِيرِ الظُّعْن»[٧٨].

ودريد بن الصِّمَّة نفسه كان من الذَّابِّين عن النِّساء، وإن لم يَكُنْ له أو لقومه، وفي خَبَرِ مصرعه يوم حُنين أنه قال لِقَاتِلِه ربيعةَ بْن رُفَيع السُّلَمِيِّ: إذا أتيتَ أُمَّك فأَخْبِرْها أنك قتلت دُرَيْدَ بْنَ الصِّمَّة، فَرُبَّ يوم قد منعتُ فيه نِسَاءك!». فلما أَخْبَرَ ربيعةُ أُمَّهُ قالت: «لَقَدْ أَعْتَقَ قَتِيلُك ثَلاثاً من أُمَّهَاتِك».[٧٩] ولما رثت

(٧٠) ابن سعيد الأندلسي، **نشوة الطرب**، جـ١، ص ٣٧٦؛ وانظر الأصبهاني، **الأغاني**، جـ١٦، ص ٦٦.

(٧١) ابن سعيد الأندلسي، **نشوة الطرب**، جـ١، ص ٣٧٦؛ وانظر الأصبهاني، **الأغاني**، جـ١٦، ص ٦٦.

(٧٢) ابن سعيد الأندلسي، **نشوة الطرب**، جـ١، ص ٣٧٦؛ وانظر الأصبهاني، **الأغاني**، جـ١٦، ص ٦٦.

(٧٣) لليدين وللفم: أي سقط على التراب فالتصقت به يداه وفمه، أي هلك..

(٧٤) جياشة: طعنة تدع الدم يجيش ويتدفق. نجلاء: واسعة. مُثْغِرة: لها ثغر أي فم. الأضجم: الأعوج اللفم المائل الشّدق.

(٧٥) ابن سعيد الأندلسي، **نشوة الطرب**، جـ١، ص ٣٧٧ والتي بعدها؛ والأصبهاني، **الأغاني**، جـ١٦، ص ٦٦.

(٧٦) انظر الميداني، أحمد بن محمد، **مجمع الأمثال**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م)، ص ٢٢١ والتي بعدها؛ والحوفي، **المرأة في الشعر الجاهلي** ص ٤٧١ والتي بعدها.

(٧٧) الميداني، **مجمع الأمثال**، جـ١، ص ٢٢٢.

(٧٨) الميداني، **مجمع الأمثال**، جـ١، ص ٢٢١.

(٧٩) انظر مثلا ابن الأثير ، عزالدين علي بن محمد، **الكامل في التاريخ**، تحقيق عبد الله القاضي (بيروت: دار الكتب العلمية، =

دريداً ابنة له سجلت ذلك فنوّهت بفكّه إسارَ كثيرٍ من حرائر قاتليه، وإعتاقه كثيراً:

وَرُبَّ كَرِيمَةٍ أَعْتَقْتُ مِنْهُمْ
وأُخْرى قد فَكَكْتَ مِنَ الوِثَاقِ[٨٠]

وقد تغنى بعض الشعراء بأنهم وعشائرهم يقاتلون عَدُوَّهُمْ فينتصرون عليهم، ويسبون نساءهم، بينما تظلُّ نساؤهم مصوناتٍ لا يسبيهن سابٍ، ولا يَكْشِف عن أرجلهن كاشف مهما بلغت سطوته وعزّ جنابه. وقد سلف شيء من ذلك لكل من الأَفْوَهِ الأودي وجرير.

وفي معلّقة عمرو بن كلثوم تأكيد قوي على الالتزام بالدفع عن النساء، ذلك الدفع الذي يعده العربي واجباً لا مندوحة عن القيام به. فالشاعر وقومه يحاذرون محاذرة شديدة من أن يُقسَّمَ الأعداء نساءهم فيما بينهم تقسيم الغنائم، أو أن يجرعوهنّ كؤوس الهوان والذلّ. وقد وصفهن بالحسن والبياض الذي يمازجه نبل وتَديُّن، وأشار إلى (دورهن) في القتال، المتمثل في تحريض أزواجهن على الدَّفع عنهن، وتذكيرهم بأن من واجبهم إزاءهنّ منعهنّ من أن يُسْبَيْنَ، فإن لم يقوموا بهذا الواجب فكيف يكونون أزواجاً لهنّ كما أنّهنّ كنّ يتولّين إطعام الخيل. ويؤكد حرصه الشديد وحرص قومه على حمايتهن، فيدعو على نفسه وقومه بالفناء إن لم يحموهن، حتى لا يَبْقَوا ليتمتعوا بشيءٍ بعد ذهابهنّ:

على آثارِنا بِيضٌ حِسَانٌ
نُحَاذِرُ أَنْ تُقَسَّمَ أو تَهُونَا
ظَعَائِنُ من بني جُشَمِ بْنِ بَكْرٍ
خَلَطْنَ بمَيْسَمٍ حَسَباً ودِينا
أَخَذْنَ على بُعُولَتِهِنَّ عَهْداً
إذا لاقَوْا فوارِسَ مُعْلَمِينا
لَيَسْتَلِبُنَّ أَبْدَاناً وَبَيْضاً
وأَسْرَى في الحَدِيدِ مُقَرَّنِينا
إذا ما رُحْنَ يَمْشِينَ الهُوَيْنَى
كما اضْطَرَبَتْ مُتُونُ الشَّارِبِينا
يَقُتْنَ جِيَادَنَا ويَقُلْنَ: لَسْتُمْ
بُعُولَتَنَا إذا لَمْ تَمْنَعُونَا
إذا لم نَحْمِهِنَّ فلا بَقِينا
لِشَيْءٍ بَعْدَهُنَّ ولا حَيِينا
وما مَنَع الظَّعَائِنَ مِثْلُ ضَرْبٍ
تَرَى مِنْهُ السَّوَاعِدَ كَالْقُلِينا[٨١]

وحين يحتدم القتال، فيخالف الطِّعانُ بين الخيل، وتُرَى الدِّماء تتقاطر من الأسِنَّة، ويَرَى المقاتلون بأعينهم نساءَهُمْ يجُلْنَ في السَّاحة كاليعافير المذعورات يتخاطفهن أعداؤهم، فإنهم يزدادون إصراراً وصدق لقاء، ويتفانون في القتال إلى أن ينقذوهن من أيديهم:

ونَحْنُ إذا ما الخَيْلُ زَايَلَ بَيْنَهَا
من الطَّعْنِ نَشَّاجٌ مُخِلٌّ ومُزْعِفُ
وجالتْ عَذَارَى الحيِّ شتَّى كأنَّها
تَوالي صِوارٍ، والأَسِنَّةُ تَرْعُفُ

. . .

فَفِئْنَا غَدَاةَ الْغِبِّ كُلَّ نَفِيذَةٍ
ومِنَّا الكَمِيُّ الصَّابرُ الْمُتَعَرِّفُ[٨٢]

ويُثْنَى على الرِّجال في الشعر القديم بأن النِّساء

= ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، جـ٢، ص ١٣٨، والأصبهاني، **الأغاني**، جـ١٠، ص ٣٢. وابن هشام عبد الملك بن هشام بن أيوب، **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (القاهرة: شركة البابي الحلبي، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م)، جـ٤، ص ٩٥ والتي تليها. والحوفي، **المرأة في الشعر الجاهلي**، ص ٤٧٢.

(٨٠) ابن هشام، **السيرة النبوية**، جـ٤، ص ٩٦.

(٨١) ابن الأنباري، **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، ص ٤٢١. الميسم: الحُسْن. مُعْلَمين: معهم أعلام. أبدان: دروع. القُلِين: جـ القُلَة وهي خشبة يلعب بها الصبية يديرونها ثم يلعبون بها.

(٨٢) طرفة العبد، **الديوان**، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال (دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ص ١٣١ والتي تليها. زايل بينها: فرّق بينها. صُوار: جماعة بقر الوحش. فئنا: رددنا. غداة الغبّ: غداة اليوم الذي بعد يوم الحرب. نقيذة: امرأة تُنْقَذُ من قوم آخرين. المُتَعَرِّف: الذي يسأل عن أحد في ساحة القتال ويتعرفه ليحمل عليه فيقتله.

يَعُذْنَ بهم ليحموهن من الأسر، فَيُحْبِبْنَهم لقدرتهم على منعهن حين تكشف الحرب على ساقيها، فتكشف الفتيات العذروات أيضا سيقانهن فَرَقاً وذهولاً، ويختلط الأمر على الكلاب فلا تميّز أهلها بل تنبحهم، لتغير هيئاتهم لما تَرَدَّوْا بِزّات القتال وعُدَدَه:

تُحِبُّهُمْ عُوَّذُ النِّساءِ إذا
أَبْدَى العَذَارَى مَوَاضِعَ الخَدَمْ
وأنكر الكلبُ أهلَهُ، وبَدَتْ
حَرْبٌ عوانٌ تُشَبُّ بالضُّرَمِ [٨٣]

ولما سبى الكُرْكُ، وهم هُنُودٌ، في الدَّيْبُل نساءً مسلمات، وصاحت إحداهن مستنجدة الحجّاج، وبلغتْهُ استغاثتها، وجّه إلى داهر ملك الدَّيْبُل يُقْسِمُ لئن لم يَرُدَّ أولئك النِّسْوَةَ لَيَغزُوَنَّ بلاده، فأرسل إليه داهر رجالاً ليبلغوه اعتذارَهُ وحلفه بأنّ آسريهنَّ (ليسوا من عَمَلِه، ولا يَعْرِفُهُم، فكتب في هذا إلى عبد الملك يستأذنه في غزو الهند، فأبى وقال له: الشُّقَّة بعيدة، ولا أُطوِّح بالمسلمين. فلما قام الوليد استأذنه)[٨٤]في ذلك فأذن له، فوجه مُحَمَّدَ بْنَ القاسمِ فَقَتَلَ دَاهِراً، وفتح المُولْتَان.

وعلم جرير بذلك السبب فمدح الحجاج، لإنجاده أولئك النِّسْوةَ إنجاداً شافياً، وقال إنه حارب النَّوْمَ فلم يُغْمِضْ له جَفْنٌ، والهموم والغموم تتعاور قلوبَهُنَّ لدى الأعداء:

ومانامَ إذا باتَ الحَوَاصِنُ وُلَّهاً
وَهُنَّ سَبَايَا، لِلصُّدُورِ بَلابِلُ [٨٥]

أما عدم الدَّفْع عن النِّساء فَسُبَّةٌ كبرى وعارٌ مُخْزٍ لا يَمَلُّ الشُّعراء من التعيير به، كما مرّ بنا، فمثلاً نرى جريراً أيضاً يعيِّر عيّاش بن الزِّبرقان وهو ابنُ عمَّةِ خصمه الفرزدق بأنه وقومه لا يمنعون نساءهم من أن يُسْبَيْنَ، وهُنَّ على يقينٍ من أنّ يرْبُوعاً وقوم جرير هم القادرون على مَنْعهنّ:

ألا تَسْأَلُونَ المُرْدَفَاتِ عَشيَّةً
مع لقوم لا يَخْبَأْنَ ساقاً لِمُجْتَلي
مَنِ المَانِعُونَ السَّبْيَ لا تَمْنَعُونَهُ
وأصحابُ أغلالِ الرَّئيسِ المُكَبَّلِ [٨٦]

لكن للفرزدق في قومه، وهم قوم عيَّاشٍ أيضاً كما يبدو، رَأْياً آخر في هذا الأمر، فكأنه يَرُدُّ على جرير فيقول: بل إنهم ليمنعونهن ويُطيحون بهام سادة الجيش الجرّار، لا سيما حين يَخْشين السَّبْيَ فيركب بعضُهُن خلف بعض، بضربٍ تتساقط منه سواعِدُ الرِّجال:

* المَانِعِين غَدَاةَ الرَّوْعِ نِسْوَتَهُم
والضَّارِبِين كِبَاشَ الْعَارِضِ اللَّجِبِ [٨٧]
* والمَانِعُونَ إذا النِّساءُ تَرَادَفَتْ
حَذَرَ السِّبَاءِ، جِمَالُها لا تُرْحَلُ
يَحْمِي إذا اخْتُرِطَ السيوفُ نساءَنَا
ضَرْبٌ تَخِرُّ له السَّوَاعِدُ أرْعَلُ [٨٨]

وافتخر جرير بمنع قومه نسوانَهُمْ من أن يُسْتَبَيْنَ في يوم الأراقم، لَكِنَّا نجد ياقوتاً يذكر في حديثه عن يوم (إراب)، وهو الذي دعاه جرير بيوم الأراقم[٨٩]، أن هُذَيْلَ بْنَ هُبَيْرَةَ التَّغْلبيَّ غزا بني رياح بن يربوع، وهم آلُ جرير الأدْنَوْنَ (والحيّ خلوفٌ، فسبى نساءهم، وساق نَعَمُهُم)[٩٠] فأين دَفْعُك ياجرير ودفع بني رياح عن نسائكم، ومنعهن من السبي، حين تقول:

---

(٨٣) عبيد الله بن قيس الرقيات، **الديوان**، تحقيق محمد يوسف نجم (بيروت: دار بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ص ٢٠٩. عوّذ النساء: النساء اللاتي يعذن بهم. الخَدَم: الخلاخل.

(٨٤) جرير، **الديوان**، جـ١، ص ٤٠٧ والتي بعدها. والخبر في ياقوت الحموي، **معجم البلدان** (بيروت: دار صادر، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، جـ٥، ص ٢٢٧ والتي تليها.

(٨٥) جرير، **الديوان**، ص ٩٩٦ (حاشية المحقق).

(٨٦) جرير، **الديوان**، ص ٩٤٧.

(٨٧) الفرزدق، **الديوان**، جـ١، ص ٣٩.

(٨٨) الفرزدق، **الديوان**، جـ٢، ص ١٥٥. ارعل: مائل، مُسْتَرْخٍ.

(٨٩) انظر جرير، **الديوان**، ص ٩٩٦ (حاشية المحقق).

(٩٠) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، جـ١، ص ٢٣.

ونحن مَنَعْنَا السَّبْيَ يوم الأَراقِمِ [٩١]

أما من يتبدَّى منه تقصير في حمل هذا الواجب الداني من القداسة، الذي يوشك ألا يدانيَهُ في خطرِ شأْنِــهِ سواه، فله من القــريب والنــائي، والداني والقاصي، التعيير الجارح الموجع. فمثلاً عيرت امرأة ابا عامر بن الطفيل ومالك بن كعب (ولقبه جوَّاب). وكانا سيدي بني عامر، عيرتهما بفرارهما يوم النِّسار، وعـدم دفعهمـا عن النِّســاء لما هُزمت عامر على يد الأحــاليف، وقـد أفحشـت فـي ذمهمـا، لِعِـظَـمِ جريرتهمـا فـي عينها:

لَحَــى الإِلَهُ أبــا ليــلى بفَــرَّتِــهِ
يَوْمَ النِّســار، وقُنْبَ الْعَــيْرِ جَوَّابـا
لم تَمْـنَعُـوا الْخَيْـلَ، إذ شَلُّوا سَوَامَكُمُ
وَلَا النِسَّــاءَ وكــان القَـوْمُ أحـزابـا [٩٢]

ولـمــا رغبت بنـو كلاب (وهم من بني عامـر) من هازميهم في ذلك اليـوم عينه أن (يشاطروهم سَبْيَهُم)، ففعلوا، انبـرت لهم أمــرأة أخـرى تعيبهم بذلك، وتفتخر بقومهـا بني قشـير الذيـن حمـوا نسوتهـم ، ولم يرضـوا بأن يذهب العـدو ببعضهـن ، تُعَـرِّض بالكلابيين:

منــا فَوَارِسُ قَاتَلُوا عن سِبْيِهِمْ
يوم النِّسار، وليس منا أَشْطُرُ [٩٣]

وعاب جرير تغلـب قـوم ثاني مهجـوَّيْه المعروفَيـنْ الأَخْطَـلِ بما صنع بهـم كـل مـن زُفَرُ بن الحارث (ت ٧٥هـ)، والجـحــاف بن حكيـم السلمي (ت ٩٠هـ)، وعمــار بن المُهَـزِّم السلمي، من تقتيـلٍ لرجالهم، وسبي لنسائهم، واحتوءٍ لأموالهم:

زُفَـرُ الرَّئِيسُ أَبَـوُ الْهُـدَيْل أبادَكُمْ
فسبى النســاء وأَحْـرَزَ الأَمْــوالا [٩٤]

. . .

أَنَسِـيتَ ما قَتَـل المُهَـزِّمُ مِنْكُمْ
وابــن الحُــبــاب، وشَرَّدَا وأَذَالا
وَرَدَا بِلَادَكَ بالجيــاد كأَنَّــهـا
عِقْـبَـانُ مُدْجِـنَـةٍ نَفَـضْـنَ طلالا
فَصَـبَحْنَ نِسْـوَةَ تَغْلِبٍ فَسَبَيْنَهَـا
ورأى الْهُـذَيْـلُ لِوِرْدِهِــنَّ رِعـالا [٩٥]

كما عاب أَوْلَـهُما (الفرزدقَ) بسبي أناس من بكر ابن وائل يدعون «اللهازم» نِساءَ مجاشعياتٍ في يوم الغبيـط، وصور لهن صورة موجعة، والرجال يلهون بهن، وهن لا يرقـأ لهن دمـع لكرههن السبيء وقد أقذع، والإقذع، من شيمه ، فـي ذكـر مـا ينتابهـن مـن فـرط الفَـرَق:

ظلَّ اللَّهَــازِمُ يَلْعَـبُـون بِنِـسْــوَةٍ
بِالْجَــوِّ يوم يَفُــخْــنَ بالأَبْــوَالِ
يَبْكِـينَ من حِذَرِ السِّبَــاءِ عَشيــةً
وَيَـمِــلْنَ بين حَقَــائِــبٍ وَرِحَــالِ [٩٦]

ومن عَيَّـرَ عُيِّر، فقد انبرى الفرزدق لجرير فعابه وبني يربوع جميعاً بما ألحقه بهم الهذيل بن هبيرة التغلبي (أبـو حسـان)، إذ أغـار على بني ريـاح اليربوعيين فأمعن فيهم قتلاً وسبياً. وزعم أن رجال ريـاح فروا لما بدت لهم رمـاح الهذيل ومن معه من

(٩١) جرير، **الديوان**، ص ٩٩٦.

(٩٢) ابوعبيدة، **نقائض جرير والفرزدق**، ص ٢٤٢؛ وابوعبيدة، **ايام العرب قبل الإسلام**، تحقيق عادل جاسم البياتي (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص ٥٣٢؛ والحـوفي، **المرأة في الشعر الجاهلي**، ص ٤٧٩. اوليلي: الطفيل بن مالك العامري أبو عامر بن الطفيل. شَلّوا: ساقوا. قُنْب العير: القُنْب: جراب قضيب الكُر من الحيوان.

(٩٣) ابوعبيدة، **نقائض جرير والفرزدق**، ص ٢٤٢.

(٩٤) جرير، **الديوان**، ص ٥٣.

(٩٥) الاصمعي، عبد الملك بن قُرَيب (احتمالاً لأنه منسوب خطأ لأبي تمام. انظر مقدمة عبد العزيز الميمني لكتاب الوحشيات)، **نقائض جرير والاخطل** (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٢٢م)، ص ٩٦. عِقْبَان: جـ عُقاب. مُدْجِنَة: سحابة ممطرة. طِلال: جـ طَلّ، أي مطر. الجَحَّـاف بن نحكيم السُّلمي: ثائـر في عهد عبد الملك بن مروان غزا تغلب بقومه فقتل منهم كثيرا.

(٩٦) جرير، **الديوان**، ص ٩٥٩.

تغلب، تاركين نساءهم اللئيمات القذرات تَدْمَى أقدامهن من صكِّ المَرْوِ لها، ولفزعهن وشدة عَدْوهن. وهن تارة يسرن خلف الهذيل وجلاتٍ ذليلاتٍ، وتارة، وذلك أدهى وأمرُّ، يُرْدِفُهُنّ الرجال خلفهم، في حين يَذُبُّ التغلبيون عن نسائهم ويَصُونُونَهُنّ:

تَرَكُوا لِتَغْلِبَ إذْ رأوا أرماحَهُمْ
بِإرَابَ كُلَّ لَئِيمَةٍ مِدْرَانِ
تُدْمِي، وتغلبُ يَمْنَعُونَ بَنَاتِهِمْ،
أقدامُهُنَّ حجارةُ الصَّوان
يَمْشِينَ في أَثَرِ الْهُذَيْلِ، وتارةً
يُرْدَفْنَ خَلْفَ أواخِرِ الرُّكْبَانِ[٩٧]

وكَرَّرَ الفرزدق تعييرَهُ جَرِيراً ويربوعاً بفَعَالِ الهذيلِ بْنَ هبيرةَ هذا بهم، وسبيه نساءَهُم في يوم إراب، وراح يصوِّرُ فَزَعَ أولئك النِّسْوَةِ ومُقَاساتَهُنّ تصويراً دقيقاً مُهيناً، فَمَجَّد الهذيلَ لإلصاقه بالرِّيَاحِيِّين مخازيَ لا يمحوها الدَّهر، فهو ما حلَّ بدارٍ إلاّ دمَّرها تدميراً، وقد جاء بقومه تغلب من بعيدٍ يقودون الجيادَ العتاقَ التي تنازعهم، من شدَّةِ قُوَّتِها، أعِنَّتَهَا، فلم يغادِرْهُم حتى احتوى نساءَهُمْ وبلادَهم، وطاب له فيها المثوى.

وقد قَسَّمَ الهذيلُ السَّبَايَا اليَرْبُوعيَّاتِ بين قومه، وكُنَّ تَرَكْنَ أزواجَهُنَّ يَفِرُّونَ كلُّ نَحْوَ شِعْبٍ، لا يَلْوُوْن على شيء.

ثم أَسَفَّ الفرزدق جدّاً، وما الإسْفافُ منه بمُسْتَنْكَرٍ. فوصف سَيَلانَ دماءِ نسائهِمْ على أعقابهنَّ، لِيُشَنِّعَ حال الضَّياعِ والقَذارة الَّتي كُنَّ فيها، وشَفَعَ ذلك بوَصْمِهِنَّ، بُهْتاً، بالتَّدَنِّي المَعْنَوِيِّ الفاحِشِ، إذ صَوَّرَهُنَّ وهُنَّ يَمْدُدْنَ لأَعْدَائِهِنَّ أَثْدَاءَهُنَّ، وهي أَثْداءُ إماءٍ، لِيُمَتِّعْنَهُم بهنَّ! كما يَمْدُدْنَ أيْدِيَهُنَّ التي قد اعتادت الحَلْبَ، وهو في عرف العصر، عارٌ لا تُزَاوِلُه الحَرائر.

ثم صوَّرَ حالَهُنَّ البائسَ، وهُنَّ على مُؤَخَّرَاتِ الرِّحَالِ خلف الرِّجَالِ، وكأنَّهُنَّ لِشِدَّةِ حَرَكَةِ سير المطايا بهنَّ، وتحريكها لهنَّ، يُنَاطِحْنَ مُؤخَّراتِ الرِّحَالِ، وتسمع لَهُنَّ أصواتاً مُنْكَرَةً تَخْرُجُ من أسافلِ رِحَالِهِنَّ !:

لَقَدْ تَرَكَ الْهُذَيْلُ لَكُمْ قَديماً
مَخَازِيَ لا يَبِتْنَ عَلَى إرَابَا
سَمَا بِرِجَالِ تَغْلِبَ مِنْ بَعِيدٍ
يَقُودُونَ المُسَوَّمَةَ العِرَابَا
نَزَائِعَ بين حُلاَّبٍ وَقَيْدٍ
تُنَازِعُهُمْ أعِنَّتَهَا جِذَابَا
وكان إذا أناخَ بدارِ قَوْمٍ
أَبُو حَسَّانَ أَوْرَثَهَا خَرَابَا
فلم يَبْرَحْ بِهَا حَتَّى احْتَوَاهُمْ
وحلَّ لَهُ التُّرابُ بها وَطَابَا
عَوَانِي في بَنِي جُشَمِ بْنِ بَكْرٍ
فَقَسَّمَهُنّ إذْ بَلَغَ الإيَابَا
نِساءُ كُنَّ يوم إرَابَ خَلَّتْ
بُعُولَتَهُنَّ تَبْتَدِرُ الشِّعَابَا
خُوَاقُ حِيَاضِهِنّ يسيلُ سَيْلاً
على الأعقابِ تَحْسِبُهُ خِضَابَا
مَدَدْنَ إلَيْهِمُ بِثُدِيِّ آمٍ
وأَيْدٍ قد وَرِثْنَ بها حِلاَبَا
يُنَاطِحْنَ الأواخِرَ مُرْدَفَاتٍ
وتَسْمَعُ مِنْ أَسَافِلِها ضِغابَا[٩٨]

---

(٩٧) الفرزدق، الديوان، جـ٢، ص ٣٤٤.

(٩٨) الفرزدق، الديوان، جـ١، ص ١٠٣ والتي بعدها. المُسوَّمة: الخيل المُعْلَمة. العِرَاب: العربية الأصل، المعيقة. حُلاَّب وقَيْد: فحلان لبني تغلب من الخيل العتاق. نَزَائع: جـ نَزيع وهو من الخيل والناس الذي امه غريبة، أي ليست من أقرابي أبيه. خُوَاق: صوت. حياضهن: حيضهن. ضِغاب: صوت. آم: إماء. الأواخر: أواخر الرِّحال. وخِرةُ الرَّحْل التي يستند إليها الراكب.

ثم بعد رسم هذا المنظر الكالح الباسر للسَّبِيَّات وما هنَّ فيه من هُون، وما لاقينه من عناءٍ نفسيٍّ وجسدي، استدار إلى قومهن مُبَكِّتاً متهكِّماً متَّهِماً إياهم بالتراخي عن إغاثة نسائهم حين يدعوهنَّ الأعداء لارْتِدَافِ الإبلِ أو الخيل خلْفَهمُ، وهم ينظرون إليهنّ، والمطايا تنطلق بهنَّ، وهنَّ عاريات ساغبات، وفي أحوج ما يَكُنَّ للإنجاد والتخليص من أيدي الأعداء. وَوَسَمَهُمْ بالجُبْن والخَوَرِ وقلَّة استعمال السلاح، فلم يَسْتَثِرْهُم إلقاؤهُنَّ ثيابَهُنَّ، أملًا في بعث روح الغيرة والحمية منهم، فاستيأس من لحاقهم بهن وتحريرهن بعد أن قَطَعَ بِهِنَّ آسَرُوهُنَّ شُقَّةً بعيدة !:

لَبِئْسَ اللاحِقُونَ غَدَاةَ تُدْعَى
نساءُ الْحَيِّ تَرْتَدِفُ الرِّكَابَا
وأنْتُمْ تنظرونَ إلى المطايا
تَشُلُّ بهنَّ أعْرَاءً سِغَابَا
فلو كانتْ رِمَاحُكُمُ طِوَالًا
لَغِرْتُمْ حين أَلْقَيْنَ الثِّيَابَا
يَئِسْنَ من اللَّحَاقِ بهنَّ مِنْكُمْ
وقد قَطَعُوا بِهِنَّ لِوىً جِدَابَا[(٩٩)]

وإذا رأت المرأة من زوجها تقصيراً في صدِّ الأعداء عنها، أو تخليصها منهم، فربما حَمَلَهَا ذلك على إثار البقاء مع سابيها على الحُرِّيَّة والعودة إلى البَعْلِ المفرِّط، وإن كان ذلك اخْتياراً عسيراً، كما فعلت حُسَيْنَةُ بنتُ جابرِ العبطيِّ، فقد رَدَّتْ زَوْجَهَا تَمَّامَ بْنَ سَوادَةَ لَمَّا أتى هو وأبوها ليفاديَها من عمرو بن الحارث العُكْلِيِّ لَمَّا سباها يوم العَذاب. وقالت تُعَيِّرُ زوجَهَا بتخلِّيه عنها وفرارِه، وتسوِّغُ جنوحَها إلى جانب مَنْ سَبَوْهَا:

تَمَّامُ قد أَسْلَمْتَنِي لِرِمَاحِهِمْ
وَخَرَجْتَ تَرْكُضُ في عَجَاجِ القَسْطَلِ
وتَلُومُنِي ألَّا أَكُرَّ إلَيْهِمُ
هَيْهَاتَ ذلك منكُمُ ! لا أَفْعَلُ
إنِّي وَجَدْتُكُمُ تَكُونُ نِسَاؤُكُمْ
يوم اللِّقَاءِ لِمَنْ أتاكُمْ أَوَّلُ[(١٠٠)]

لكنها، على أية حال، عادت إلى أهلها لما جاءها أخٌ لها فلامها على اختيارها الأباعدَ على قومها، وفَدَاها بِفِدْيَةٍ نَفِيسَةٍ (مائة ناقةٍ وخمسةِ أفراس)

المَنُّ على القوم بِمَنْعِ نسائِهِمْ من السَّبْي

من عادة بعض الشُّعراء القدامى المَنُّ على مَهْجُوِّيهِمْ بأنَّهُمْ وَقَوْمَهُمْ استطاعوا تحرير سباياهم في حين عجزوا هم وَجُبِنُوا عن ذلك. فقد مَنَّ الحطيئة على بني بِجادٍ، وهم حيٌّ من عبسٍ قبيلتِهِ بأنه وقومَهُ الأدْنَيْنَ كانوا يَدْفَعُون عن نسائِهِمْ، لمنعهنَّ من السبي، دفْعَ الضَّرَاغِمِ الضَّوَارِي عن أشبالها:

نُحامي وَرَاءَ السَّبْيِ مِنْكُمْ كما حَمَتْ
أُسُودٌ ضَوَارٍ حول أشْبَالِها عُقْرْ[(١٠٢)]

ومنَّ جريرٌ على بني مالك بنِ حنظلة بصنيعٍ لقومِهِ يربوعٍ يوم مُبَايِضٍ، فزعم أنهم أعادوا سَبْيَ الحَنْظَلِيِّين:

خَيْلي الَّتي رَكِبَتْ غَدَاةَ مُبَايِضٍ
فَرَجَعْنَ سَبْيَكُمُ وكُلَّ سَوَام[(١٠٣)]

---

(٩٩) الفرزدق، الديوان، جـ١، ص ١٠٤: تشلّ: تطرد. أعْراء: عاريات. لو كانت رماحكم طِوالاً: لوكنتم تحسنون استعمال الرماح كالشجعان. لِوَى: اللِّوَى ما الْتَوَى من الرَّمل. جِدَاب: جـ أحدب، أي مُلْتَوٍ.

(١٠٠) جرير، الديوان، ص ٦٣.

(١٠١) جرير، الديوان، ص ٦٣: والحوفي، المرأة في الشعر الجاهلي، ص ٤٧٦.

(١٠٢) الحطيئة، جرول بن أوس، الديوان، تحقيق نعمان امين طه (القاهرة: شركة البابي الحلبي، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨)، ص ٣٠٣. عُقُر: جـ عقور وهو السبع أو الكلب الذي يَعْقِرُ من يدنو منه.

(١٠٣) جرير، الديوان، ص ١٠٣٩.

على أن ما زعمه جرير فيه نظر، إذ رُوِيَ أنه لم يكن مع الحنظليِّينَ يومَ مُبَايضٍ نساءٌ تُسْبَى، فقد أورد البكريُّ قول أبي عبيدة: «سألتُ عَبْدَ الله بْنَ زُرْعَةَ الذُّهْليَّ عن قول جريرٍ يُعَيِّرُ بني مَالِك بنَ حَنْظَلَةَ يَوْمَ مُبَايِض» وذكر البيت وبيتاً بعده فَقَالَ: كَذَبَ عَلَيْهِمْ لأَنَّا غَزَوْنَاهُمْ، وَلَمْ تَكُنْ مَعَهُمْ ظَعَائِنُ ولا أَمْوَالٌ.(١٠٤)

كما مَنَّ جرير أيضا على التَّيْم بفعل عُتَيْبَة بْنَ الحارث اليَرْبُوعيِّ حين استنقذ سباياهم من مالك بن حمارَ الشَّمْخيِّ وعينةَ بْن حِصْنٍ الفَزَارِيِّ، واستنكر عليهم هجاءَهُمْ قومَهُ، ونُكْرانَهُمْ ذلك الجميل، حيث أعاد فرسانُهُمْ إليهم نساءَهَمْ، وكنّ يُلَوِّحْنَ بخُمُرِهِنَّ مستصرخاتٍ فلم ينهض لِغَوْثِهِنَّ سواهم:

أتَهْجُونَ يَرْبُوعاً وقَدْ ردَّ سَبْيَكُمْ
فوارِسُهُمْ، والبِيضُ يُلْوِينَ بالخُمُرْ(١٠٥)

مُعَامَلَةُ السَّبَايَا

إن كان يأنَفُ رجالٌ كرامٌ حتى من سبي النِّساءِ، كما سيأتي ذكره، فإنَّ الجمَّاء الغفير من الشعراء لا يكتفون بالفخر بسبي النساء، ولا يستكون سكوت المستحيى عن سوء معاملتهم لهنَّ، بل يتبارون في وصف ما يقاسين في محنتهنّ وصف المُتَلذِّ بتألُّم غيره، ويتسابقون في الاعتزاز بأن يكونوا هم المُتَسبِّبين فيما تُعانيه نسوة أقوى ما يملكن من سلاحٍ دموعُهُنَّ. فقد وصفوا، كما مرَّ بنا في سياقٍ آخر، عدْوَهُنَّ الشَّديد خلف المطايا، تُدْمِي أقدامَهُنَّ الحجارةُ، وقيامَهُنَّ على خدمة الأتْباع والرِّعاءِ والخَدَم، وتَعَرُّضَهُنَّ لإهاناتهم. ووصفوا سَوْقَهُنَّ سَوْقَ الحيوانات وقَوْدَهُنَّ قَوْدَها، وإرْدافَهُنَّ خَلْفَ الرِّجال. وكأنْ ليس في السَّبْيِ، في حد ذاته، الإذلال وكسر الروح المعنوية ما يكفي، مع أنّ الحُرَّةَ لا ترضى بحياة السَّبَاء وإن رفلت فيها بالنعيم، أو حتى أضحى لها من سابيها نَسْلٌ. فمثلاً سبى عروة بن الورد امرأة وأعتقها وتزوَّجها، وظلت لديه بضع عشرة سنة، وولدت له بَنِينَ، وحجَّ بها، ثم أتى المدينة، فأتت المرأة قومَهَا هنالك، وطلبت منهم أن يَلْقَوْهُ ويُبَلِّغُوه استحياءهم من أن تكون امرأةٌ من نسائهم معروفةُ النَّسَبِ سبيةً، وأن يفتدوها منه» وأخبرتهم أنه يظن أنها لا تفارقه، ولا تختار عليه أحداً.

فأتوه وسقوه خمراً، فلما ثَمِلَ قالوا له ذلك، وطلبوا منه قَبُولَ فِدَاءٍ لها، (وقالوا: فإذا صارت إلينا، وأرَدْتَ معاوَدَتَهَا، فاخْطُبْها إلينا فإننا نُنْكِحُكَ إياها. فقال لهم: لكم ذلك، ولكن لي الشرط في أن تخيروها فإن اختارتني انْطَلَقَتْ معي إلى ولدها، وإن اختارتكم انطلقْتُمْ بها. قالوا: ذلك لك).(١٠٦) فأخذ فداءها منهم، (ثم خيَّروها فاختارتْ أهلَها. ثم أقبلتْ عليه، فقالت: ياعروة، أمَا إني أقولُ فيك، وإن فارقْتُك، الحقَّ: واللَّهِ ما أعلم أنَّ امْرَأَةً من العرب أَلْقَتْ سِتْرَها إلى بَعْلٍ خيرٍ منك، وأَغَضَّ طَرْفاً، وأقلَّ فُحْشاً، وأجْوَدَ يداً، وأحْمَى حَقِيقَةً. وما مرَّ عليَّ يَوْمٌ مذ كنت عندك إلا والموت فيه أَحَبُّ إليَّ من الحياة بين قومك، لأني لم أكن أشاءُ أن أسْمَعَ امْرَأَةً من قومك تقول: قالت أَمَةُ عُرْوَةَ كذا وكذا إلَّا سَمِعْتُه، ووالله لا أنظر في وجه غَطَفَانِيَّةٍ أبد ! ! فارجع إلى ولدك وأحسنْ إليهم).(١٠٧)

وإن كثرة ما يَنِمُّ عن إساءة مُعَاملة السَّبَايا من شعْر السَّبْي، بَلْ عَنْ غُلُوٍّ في الإساءة، في بعض الحالات، لَتُسْتَ رعيةٌ لانْتِبَاهِ قارئه.. وحسبنا الإيماءُ إلى نماذجَ معدودةٍ منه، فمثلاً لم يَكْتَفِ بنو سهم بن معاوية الهذليون بِسَوْقِ امرأةٍ خُزَاعِيَّةٍ

(١٠٤) البكري، عبد الله بن عبد العزيز، **معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع** (القاهرة: المعهد الخليفي للابحاث المغربية، ١٣٧١هـ/ ١٩٥١م)، ص ١١٨٠.

(١٠٥) جرير، **الديوان**، ص ٥٩٧.

(١٠٦) جرير، **الديوان**، ص ص ٥٩٧، و ٥٣٧.

(١٠٧) جرير، **الديوان**، ص ص ٥٩٧، ٥٣٧.

كانت تُكْنَى بأُمِّ عمرٍو، سبوها لما غزتهم قبيلَتُها خزاعةُ يقودها معقلُ بْنُ خويلد، وجرى بين الحيين قتالٌ عرف بـ (يـوم النِّجام)، وسَوْقُ السَّبايا شأنٌ مألوفٌ كما ذكـرنـا، بل ساقُـوهـا وهي عاريَةٌ كما وَلَدَتْهَا أُمُّها. وسجلت أم عمرو فَعْلَتَهُمْ المُنْكَرَةَ، ونعتتهم بالإفحاش والإفراطِ في (السَّوْقِ القبيح)، ورجت أن يأتِيَ يوم تسوق خزاعة فيه امرأةٌ مـن نسائِهـمْ عاريَـةً كمـا ساقوهـا عـاريَة:

أَسَاءَتْ هُذَيْلٌ في السِّياقِ وأفْحَشَتْ
وأَفْـرَطَ في السَّوْقِ القَبيحِ إسارُها
لعـلَّ فتـاةً منْـهُمُ أن يَسُـوقَهَـا
فوارِسُ منَّـا وَهْيَ بادٍ شَوَارُها[١٠٨]

فأجـابهـا مَعْقِلٌ نفسُهُ مبدياً قلَّةَ حفُولِهِ باغتياظِ سَبيَّتِـهِ من هذه المعاملة القاسية وهوانَها عليه. ولم يَجِدْ غضـاضـةً في المباهاة المُتَبَجِّحة بكثرة سَوْقِهِ الفتياتِ الخرائدَ المنعماتِ عَبْرَ أراضٍ ذاتِ حجارةٍ حادَّة الرُّؤوس تعمل عمل السكاكين في أقدامهن الطَّرِيَّة:

أَرَى أُمَّ عَمْرٍو في السِّياقِ تَغَضَّبَتْ
وَهَـانَ عَلَيْنَـا رَغْمُهَـا وَصِغَـارُهـا
وَكَمْ مِنْ فَتَـاةٍ قَبْلَهَـا سُقْتُ عُنْـوَةً
مُنَـعَّـمَـةٍ، والزُّرْقُ بادٍ حَرارُهـا[١٠٩]

وتغنَّى هُذَلـيٌّ آخرُ (مالك بن خالد) بما ألحقه بنو لِحْيانَ الهذليُّون بأسرى وسبايا من خزاعةَ أيضا، فالرِّجـال كُبِّلُوا بالأَصْـفَاد، وأَضَـرَّ القَيْدُ بالنِّسْـوَة، ومَـزَّقَت السيوفُ ثيابَ بعضهـنَّ، فكانت العَبَـرَاتُ تسيـح مـن مآقيهـنَّ، ولَهُنَّ شهيـق، مما هُـنَّ فيـه مـن سـوء حـــال:

فَيَـبْـرَحُ عَانٍ مُوثَـقٌ في حِبَـالِنـا
وعَبْـرَى متى يُذْكَرْ لهـا الشَّجْرُ وتَشْهَقِ
مكـبَّلَةٌ قد خَرَّقَ السَّيْفُ حِقْـوَهَـا
وأُخْـرَى عليهـا حِقْـوُهـا لم يُخْـرَّقِ[١١٠]

وصـور النـابغـةُ صورةً بليغةَ الدَّلالة على سوء معاملة السبايا، فوصف عدداً منهـنَّ وصفاً معبرًا عما كان يبدو عليهم من أمارات الاستياء، لِـمَا لقين على أيـدي مَـنْ سَبَـوْهُـنَّ، حيث أرْدَفُـوهُـنَّ خلف أُجَرَائِهم على خَشَبِ الرِّحَال، دون أن يكون عليها ما يَقِـيهُـنَّ صَلاَبَتَهـا، فكـانت نَظَراتُهُـنَّ الغَضْبَى، ووجوهُهُنَّ الحُـرَّةُ الآبيَةُ للعبودية تُنْبِيءُ عما يجيش في صدورهنَّ من أَلَمٍ، وتسيـل دموعُهُن غزاراً وهُنَّ يأمَلْنَ في إنْجَادِ بعـضِ رجَـالِ قومهنَّ لَهُنَّ:

لا أَعْـرِفَـنْ رَبْـرَبـاً حُوراً مَدامِـعُـهـا
كأَنَّـهُـنَّ نِعَـاجٌ حَـوْلَ دُوَّارِ
يَنْـظُرنَ شَزْراً إلى مَنْ مَرَّ عَنْ عُرُضٍ
بأَوْجُـهٍ مُنْـكِـراتٍ الرِّقِّ أَحْـرَارِ
خَلْفَ العَـضَـارِيـطِ من عَوْذَى ومـن عَمَـمٍ
مُـرَدَّفَـاتٍ علـى أَحْـنَـاءِ أَكْـوَارَ
يُذْرِيـنَ دَمْـعـاً على الأَشْـفَـارِ مُبْـتَـدِراً
يَأْمَـلْنَ رِحْـلَةَ حِصْـنٍ وابْـنِ سَيَّـارِ[١١١]

وشبيـه بهذه الصورة للسبايا ما استخدمه ساعدةُ بْنُ جُؤَيَّـة الهـذليُّ في وصف سبايا حرائر اضطررن إلى ذلك المركب الوعـر على النفس، خلف الرِّجال على الرِّحال، أو أجبرن على المسير مسيراً يتجشمن فيه المشاق. وكنّ يرتدين أسمالا مرقعة، بعد أن كُنَّ، قبل سبيهن، يرفلن في البرود الجميلة المزركشة، فكانت لا ترقأ لكل منهن مدمعة:

---

(١٠٨) السكري، **شرح اشعار الهذليين**، ص ٣٩٦. شوارُها: فرْجُها.

(١٠٩) السكـري، **شرح اشعـار الهـذليين**، ص ٣٩٦. الزُّرق: جبالٌ بعينها. حرارها: الحرار جـ حرَّة.

(١١٠) السكـري، **شرح الهـذليـين**، ص ٤٧١ والتي بعدها. الحقو: الإزار، معْقـد الإزار، او الكشح. فكأنه، كما قال ابن منظور في اللسان (ح ق ا): «سمّي بما يلاث عليه».

(١١١) النـابغـة الذبيـاني، **الديـوان** صنعـة يعقـوب بن إسحاق بن السكيت، تحقيق شكري فيصل (بيروت: دار الفكر، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ص ٨١ والتي بعدها. وصدر البيت الأخير حسب رواية ابي زيد لا ما اثبتّه في المتن. انظر الحاشية ص ٨٢ من الطبعة نفسها.

وحُرَّةٍ من وراء الْكُور وارِكَةٍ
في مركب الكُرْه، أو تَمْشِي على جَشَم
يُذْرِين دَمْعاً على الأشْفار مُنْحَدِرا
يَرْفُلْنَ بعد ثِياب الْخَال في الرَّدَم (١١٢)

ومما تلاقيه السبايا في الجاهلية من سوء المعاملة المبالغة في التكبيل بتقييد اليدين والساقين بالسلاسل المشدودة شدّاً محكماً قد يُسيل الدماء من أبشارهن الغضة، فيظللن يستنجدن بقومهن لتخليصهن من بلائهن:

أو حُرَّة كَمَهَاة الرَّمْل قد كُبِلَتْ
فوق المَعَاصِم منها والعَرَاقيب
تَدْعُو قُعَيْناً وقد عَضَّ الْحَدِيدُ بها
عَضَّ الثِّقَاف على صُمِّ الأنابيب(١١٣)

ومن أشنع ما ينبىء شعر ما قبل الإسلام عن ممارسة بعض عرب الجاهلية له تجاه سبياتهم اقتراف وحشيّ مسوِّدٌ للوجه، وشافٌ عن ضغن أسود شاذّ، هو التمثيل بهن (بَقْرُ بطونهن). وكأي عذر هو أقبح من ذنب، فإن ذكر مقترفيه له، بلا استحياء زاده شناعة. على أنّ درجة فشوه المحدودة تفقده، في الواقع، كثيرا من قيمته كشاهد على سوء معاملة السَّبَيَّات:

* بَقَرْنَا الْحَبَالَى من زُهَيرٍ ومالِكٍ
لِيَيْأَسَ قَوْمٌ من رجا التَّجَبُّرِ(١١٤)
* بَقَرْنَا الْحَبَالَى من شَنُوءَةَ بعدما
خَبَطْنَ بِفَيْفِ الرِّيح نَهْداً وخَثْعَمَا
ونَحْنُ صَبَحْنَا حيَّ نَجْرَانَ غارَةً
تُبِيل حَبَالاَهَا مَخَافَتَنَا دَمَا(١١٥)

ويفوق في الوحشية والقسوة ما أومأنا إليه من ضروب المعاملة السيئة للسبي لدى عرب الجاهلية، بل يفوق كل فنون التعذيب، حَرْقُهُنَّ بالنار، وهنَّ حَيَّاتٌ، كما صنع المنذر بن ماء السماء بسبايا من بني بكر، في يوم أُوارَة، وأشار إليه أعشى قيس، وإن كان هذا الفعل، لحسن الحظ، شديد الندرة، بلا شك، لا يبنى عليه حكم:

ومنا الذي أعطاه في الجمع رَبُّهُ
على فاقةٍ، وللملوكِ هباتُهَا
سبايا بني شيبانَ يوم أُوَارَةٍ
على النار إذ تُجْلَى له فَتَيَاتُها

فلا غرو إذن أن مقتت النساء السبي ونفرن منه، فلو لم يكن فيه إلا المذلة والهوان الذي يغلب أن تلاقيَهُ المسبية لكفى بذلك مُبَغِّضاً له في نفوسهن ومنفِّراً لهن منه، فما بالك بالمعاملة القاسية غير اللائقة بالبشر.

وقد سلف ما عَبَّر به مجمِّع بن هلال، في أبيات له، عن شدة ضيق سبية سباها، وعن عميق ما أوجسته من تعاسة، فكانت متعثرة الخطو، مترعة الحشا بالكمد، فلم تك ترقأ لها دمعة. وما من شيء «أدل على بغض المرأة للسباء من أن تعيش مع سابيها حيناً من الدهر وتلد له، ولكنها لا تزال متبرمة بان يذكر الناس أنها سبية، ولا تزال أَنُوفاً من أن تسمى أَمة، فإذا ما بَرَقَتْ لها بارقة أمل في التحرر والفكاك من السبي انطلقت لا تلوي على شيء».(١١٧) وكانت الحرائر يبرزن سافراتٍ لِيَحْسَبُهنَّ المغيرون إماء فلا يسبونهن. لذلك عَيَّر سَبْرَةُ بن عمر الفقعسي ضَمْرَةَ بن

(١١٢) السكرى، **شرح الهذليّين**، ص ١١٣٧، والجندي، **شعر الحرب في العصر الجاهلي**، ص ٢١٤. واركَةٌ: مُتَوَرِّكة في مَرْكَب الكُرْه: على الرَّحْل الذي أُكْرِهَتْ على ركوبه. على جشم: على كره. ثياب الخال: برود حُمْرٌ فيها خطوطٌ صُفْر. الرَّدَم: الثياب الخلقة المرقّعة، جـ رديم. عن المصدر الأول، وابن منظور (ردم).

(١١٣) انظر النابغة الذبياني، **الديوان**، ص ٩٣. قعين حيّ من بني أسد. الثُّقاف: خشبة تقوّم بها الرماح.

(١١٤) لتميم بن الحباب السلمي. انظر الحوفي، **المرأة في الشعر الجاهلي**، ص ٤٩١.

(١١٥) انظر الحوفي، **المرأة في الشعر الجاهلي**، ص ٤٩١.

(١١٦) الأعشى، **الديوان**، ص ٨٧.

(١١٧) الحوفي، **المرأة في الشعر الجاهلي**، ص ٤٨٢..

ضَمرة النهشلي بأن قومه هزموا يوما بني نهشل فتشبهت نسوتهم بالإماء مخافة السباء، حتى تبرجن وبرزن مكشوفاتٍ ناسياتٍ للحياء، وإن كنّ حرائر»[١١٨]:

ونِسْوَتُكُمْ في الرَّوْعِ بادٍ وجُوهُها
يُخَلْنَ إمَاءً، والإمَاءُ حَرائِرُ[١١٩]

قال المرزوقي: «إنما قال هذا! لأنهم كانوا يقصدون بسبي من يسبون من النساء إلحاقَ العار، لا اغتنامَ الفداء والمال، ولما كان الأمر على هذا فالحرة كانت ، في مثل ذلك الوقت، تتشبهه بالأمة لكي يُزْهَدَ في سبيها».[١٢٠]

وقد عبر النابغة في أبيات له ستأتي عن أن سبايا قومه كن، قبل أن يطلقن سابيهن النعمان الكلابي، أينما قعدن يُخَطِّطْنَ بالعيدان لما يشعرن به من همٍّ وضيقِ صدر .

هذا، وفي الواقع أن دارس شعر السّبي قلّما يصادف فيه ما يكشف عن حسن معاملة للسبايا، أو لطفِ قيامٍ عليهن. لكن ينبغي، على أية حال ألا يغيب عنا أن استقراء هذه الأشعار الدالّة على سوء معاملتهن ربما قادنا إلى استنتاج غير دقيق ، إلى درجة كبيرة، لأن ما يتحدث عنه من الوقائع، في العادة، إن نثراً وإن شعراً ، هو المخالف للمألوف، أي الاستثناء لا القاعدة. فلا أرتاب في أن السّواد الأعظم من السّبايا لا يلقين شيئا مما صوره الشعر من السوء، لكن تلك القلة هي التي تستأثر ، كالعادة، بالاهتمام الذي يثمر الحديث الذي تتناقله الرواة، تماما كما يستأثر باهتمام، لندرته الشديدة، نَبأُ قيامِ رَجُلٍ بِعَضِّ كلب، وربما ضَخَّمَتْ فيه ما ليس بضخم، وَهَوَّلَت منه ماليس بهائل. كما أن كثيرين من الشعراء كانوا يَتَغَنَّوْنَ، بِسَادِيَّةٍ جَلِيَّةٍ، بإيقاعهم الأذى الحِسِّيَّ أو النَّفْسِيَّ بِسَبِيَاتِهِمْ للتَّشَفِّي من قومهنّ، وضربِهِمْ حيث يَأْلَمُون أكْثَرَ بإبْدَاء انه حتى نساؤهم، أغلى ما لديهم، تَمَكَّنَ العدُوُّ من خَطْفِهِنَّ بقوّةِ الجَنَانِ والسيف من بين أيديهم، أو اضطُرَّهم لإسلامِهِنَّ، وما أشبه هذا التّغنّي بما يجرى الآن من استغلال إحدى قوتين متصارعتين انتصارَها على عدوِّها إعلامياً بتمجيد قادتها وإنجازاتها، وهي بهذا التمجيد تخذّله وتحاربه حرباً نفسية.

إطْلَاقُ السَّبَايَا والتَّرَفُّعُ عن سَبْيِهِنَّ

على النّقيض من المباهاة بأسر الحَرَائِر من نساء الأعداء، وإبداءِ الشماتةِ المُتَشَفِّيةِ بهم من جرَّاء ذلك، وعدمِ كظمِ التَّلَذُّذِ بإذاقَتِهِنَّ ألواناً من الإيذاءِ والإذْلالِ، وضروباً من الامْتِهَانِ والاسْتِبْعَادِ، ذلك السلوك الذي لا يبدو أنَّ دائرة فُشُوِّهِ عند العرب كانت ضيقة، كما نَمَّ عن ذلك الشعر، كما أسلفنا، ثمة من كان يتباهى بترفُّعِهِ وتَرَفُّعِ قومه عن (كشف أقنعة الحرائر) وإلحاق هُونِ السَّبْيِ والرِّقِّ بهن، والرّضا من الغنيمة بعَتَادِ رجَالِهِنَّ، وعدِّ سبي النسوة ممارسةً دُنْيَا لا تُبَارِي المروءةَ والفُتُوَّةَ، ولا تليق بمتَّصفٍ بهما. وهذا الخلق تجاوز حُسْنَ مُعَامَلَةِ السَّبايا الذي لم نُلْفِ له في الشعر، كما ذكرنا، أثراً يُذْكَرُ.

ومن ذلك الصِّنف الكريمِ من الرّجال العافِين عن سبي النساء الشاعرُ الحصينُ بْنُ الحُمَامِ المُرِّيُّ الذي أشرنا فيما سبق إلى إطلاقه أسماءَ بنتَ عمرٍو سيِّدِ بني كعبٍ بعد أن سباها في غارة شنها عليهم مع جمع من قومه.

ومنهم ثلاثَةُ نَفَرٍ من اللَّهازم هم الخَطِيم بْنُ هلال، وظربان بْنُ زيد، وقيس بن خليد سبوا امرأة

---

(١١٨) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص ٢٣٨.

(١١٩) المرزوقي ، شرح ديوان الحماسة، ٢٣٧. ولإمَاءُ حَرَائِر : واللواتي يُخَبِّسْن إماءٌ حرائر.

(١٢٠) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص ٢٣٨.

تميمية اسمها غمامة بنت الطود بن عبيد بن فزارة فمنوا عليها، وردوها إلى أهلها.[١٢١]

ومنهم زهير بن جناب سيد بني كلب، حيث ردَّ نساء غَطَفَانَ لما انتصر عليهم في غزوةٍ شنها عليهم وأخذ أموالهم.[١٢٢]

على أنّا لا نسمع في الحقيقة، أصواتاً شعرية كثيرة تعلو مباهيةً بهذا الموقف الخلقيِّ المتحضرِّ، أو مدَّعيةً الأَخْذَ به، أو مثنيةً على آخذٍ به، وإن طرقٍ سمعنا بعض تلك الأصوات ، بخلاف فَكِّ الأسرى الرِّجال الذي أكثر الشعراء من عَدِّهِ واحداً من المعايير التي تُقاسُ بها شهامةُ المرء فيُحْمَدُ أو يُذَمّ.

ومنهم نابغة بني جعدة الذي عبر في أبيات له عن أنه وقومَهُ تأبي عليهم أحسابُهُم الكريمة التي تَمُتُّ بهم إلى معالي الأمور، وتنأى بهم عن سفاسفها، أن تكون غايتهم أمراً محقَّراً كسبي النِّساء، وانهم لا يستلبون حاشا السلاحَ، ولو شاؤوا لكانوا اتخذوا نساءَ عَدُوِّهم إماءً يُبَعْنَ ويُشْتَرَيْنَ:

مَلَكْنَا فلم نَكْشِفْ قِنَاعاً لِحُرَّةٍ
ولم نَسْتَلِبْ إلّا الْحَدِيدَ المُسَمَّرَا
ولو أَنَّنَا شِئْنَا سِوَى ذَاكَ أَصْبَحَتْ
كَرَائِمُهُمْ فينا تُبَاعُ وتُشْتَرَى
ولكنَّ أَحْسَاباً نَمَتْنَا إلى الْعُلا
وآباءَ صِدْقٍ أن نَرُومَ المُحَقَّرَا[١٢٣]

وقد عَدَّ شاعرٌ جاهليٌّ «الاستهانَةَ بسبايا العرب» من دواعي القعود بالرجل عن المجد لكنه عبّر عن ذلك بكلام منثور.[١٢٤] كما يسعفنا التاريخ بما يشير إلى أن موقفَ النَّابغَة الجعديِّ غيرُ مُنْقَطِعِ النَّظِيرِ إذ رُوِي أن بني تغلب كفُّوا عن سبي النساء في يوم وادي الكُنْهَلَ حين انتصروا على قيس بن ثعلبة (وهم بطنٌ من بكر بن وائل).[١٢٥]

وإذا كان عَدَمُ سَبْيِ النِّسَاءِ مَحْمُوداً عند كرام النَّاس والاستهانَةُ بالسبايا منقصةً فإن إطلاقَهُنَّ معدودٌ من القيم الخُلُقِيَّة المُثْلَى. ولو درسنا شعر الأسر لوجدنا تاكيداً قويا لفضيلة «فكِّ الْعَاني» من الرِّجال، ولوجدناها تُعَدُّ من المفاخر الخليقة بالإكبار. فإذا كان هذا الحال فيما يتعلق بفكِّ الرجال، فما بالك بفكِّ النسوة وَهُنَّ ـ بلا اختلافٍ ـ أَحقُّ منهم برِقَّةِ المعاملة. لكنَّ أَمْرَ فكِّهِنَّ، من ناحيةٍ أخرى، أَصْعَبُ من أَمْرِ فكِّ الرجال، لأن آسِرِيهِنَّ يرغبون فيهن لِتَزَوُّجِهِنَّ أو تَسَرِّيهِنَّ واسترقاقِهِنَّ، وأحياناً لإغاظة أعدائِهِمْ من قومهنّ، وإظهار عُلُوِّ يَدِهِمْ عليهِمْ، فلا بد من مجاهَدَةٍ قويَّةٍ للنفس لِتُصيخَ لنداء النُّبْل والمُرُوْءَة، وتخلى عن طمعها فيهنَّ. ويقابل هذه الصعوبة شدَّة «حرص أَهْلِيهِنَّ على تحريرهِنَّ، وهو أَشَدُّ من حِرْصِهِمْ على تحرير الذُّكور، لما في سبيهن من امتهانٍ لِعِزَّتِهِمْ وَمَنَعَتِهِم، ولذلك عَدُّوا الدَّفْعَ عنهنّ من أَجَلِّ مفاخِرِهِمْ، وعَدُّوا كالتقصير فيه من أكبر المعائب، كما قلنا.

ولذلك لا يَشِحُ الشُّعراء على من يطلق السَّبايا بما هو به خَلِيقٌ من ثَنَاءٍ، لاسيما حين يَكُنَّ من أقوامهم، أو من بناتهم، كما وقع للنَّابغة حين أغار النعمانُ بْنُ جَبَلَةَ الكلبيُّ على قومه بني ذبيانَ وسبى عدداً من نسائهم، وكان فيهن ابْنَتُه عَقْرَبَ، فلما انتسبت له أطلقها، ثم شفع ذلك بأَنْ أَطْلَقَ السَّبَايا والأسرى عن بكرة أبيهم إكراماً لأبيها. فقلَّدَهُ جميلاً أنَّي لِكَرِيمٍ أَن يُغْفِلَهُ ، فانطلق لسانه يلهج بشكره، ويمجِّدُ فَعْلَتَهُ، وأقسم أن أولئك الذين أغاروا على

(١٢١) النويري، احمد بن عبد الوهاب. **نهاية الارب في فنون الادب** (القاهرة دار الكتب، ١٣٦٩هـ ١٩٤٩م)، جـ١٥، ص ٣٨٠.

(١٢٢) انظر مثلا الاصبهاني، **الاغاني**، جـ١٩، ص ١٦ والحوفي، **المرأة في الشعر الجاهلي**، ص ٤٧٣.

(١٢٣) النابغة الجعدي، **شعره**، ص ٧١.

(١٢٤) هو خفاف بن نُدبه، انظر في ذلك الأصبهاني، **الاغاني**، جـ ١٨، ص ٧٥؛ وخفاف بن ندبة، **شعره**، تحقيق نوري القيسي (بغداد: دار المعارف، ١٩٦٨م)، ص ٧٤.

(١٢٥) انظر مثلا العذوي، **الأنوار**، جـ ١، ص ١٧٩.

غطفان في (ذات المَرَابِدِ) لَـرِجَالٌ كِـرَامٌ ! لقد سَبَـوا فتيـاتٍ أبْكَاراً، ونساءً عُوَناً كريماتٍ، يحميهن رجالٌ شديـدو الحرص عليهن، فكُنَّ، مما بهنَّ ، يُخَطِّطْنَ بالعِيدَانِ، مُطَأْطِئَاتِ الـرُّؤُوسِ ، ذَاهِباتِ العُقُـولِ، ويُخْفِين من حَيَائِهِنَّ ثُدِيّاً نَاهِدَاتٍ كالرُّمَّانَاتِ، وَمَعَهُـنَّ أولادٌ حَسَنُو الأوجه كصغار المَهَا والظِّباء، كانت أولئك النسـوة غرائـرَ لم تُحَنِّكْهُن تَجَـاربُ ما تَلِدُهُ اللَّيالي الحَبَـالَى، ولم يشهـدن قبل ذلك بأساً شديداً، حين سبـاهن ابْـنُ الْجُلاَح (وهو النُّعمان. نسبةً إلى جدِّ أبيه)، وقد يئسن من أن يَرَيْنَ أَهْلِيهِنَّ بَعْدها، وأن يَفِدَ عليهنَّ مَنْ يَسْعَى لإِطْلَاقِ سَرَاحِهِنَّ:

لَعَمْـرِي لَنِعْمَ الحيُّ صَبَّـحَ سَرْبَنَـا
وأَبْيَـاتَنـا يومـاً بِذَاتِ المَـرَابِـدِ
فآبَ بأَبْـكَـارٍ وَعُـونٍ عَقَـائِـلٍ
أوانِسَ يَحْمِيهـا امْـرؤ غير زاهـد
يُخَـطِّطْنَ بالعيـدان في كل مَقْعَـدٍ
ويَخْبَـأْنَ رُمَّـانَ الثُّـدِيِّ النَّـوَاهِـدِ
ويَضْرِبْـنَ بالأَيْـدِي وَرَاءَ بَرَاغِـزٍ
حِسَـانِ الوُجُـوُهِ كَالظِّبَـاءِ العَوَاقِدِ
غَرَائِـرَ لَمْ يَلْقَـيْنَ بأْسَـاءَ قَبْلَهـا
لَدَى ابْنِ الجُـلاَحِ ما يَثِقْنَ بِوَافِـدِ[١٢٦]

وبعد إبداع هذه الصورة المعبرة للسبايا التفت النابغة إلى النعمان ليثنيَ عليه ثناء الشاكر للجميل قائلاً لقد أَسَرَ قَوْمَنَا فباتوا عبيداً له، لكنه أنعم عليهم فأعتقهم بِرُمَّتِهم، فلا بد من شدِّ الرِّحالِ على مَطِيَّةٍ ضَامرٍ تنطلق به إلى النعمان الذي يَفْدِيهِ بما لديه من زهيد المال ونفيسه، لأنه سكَّن نفسه بعدما جَشَأَتْ وجَاشَتْ، وطوَّقَهُ يداً مع بعده عنه، فها هو يثني عليه ثناءً استحقه، ولم يكن قبله يمدح إلا الملوك. لقد سبق النُّعْمَـانُ الرِّجَالَ المتطلعين إلى المعالي سَبْقَ الْجَوَادِ الكِـلاَبَ إلى الصيد، وبات أسبقَ العرب جميعاً إلى الجود والنَّوال من جانب، وفي النِّكاية بالعدو من جانب آخر، فهو الرائد الأول الذي يحصد مرعى الثناء والمديح:

أصَـاب بن غيـظٍ فأضْحَـوْا عبيـدَه
فخَـلّلهـا نُعْـمَـى علـى غير واحِـدِ
فلا بُدَّ من عَوْجَـاءَ تَهْـوِي بِرَاكِـبٍ
إلى ابْنِ الجُـلاحِ، سَيْرُهـا اللَّيْـلَ قَاصِـدِ
تَخُـبُّ إلى النُّـعْـمـان حتـى تَنَـالَه
فدىً لـك مـن رَبٍّ طَرِيـفـي وتَـالِدي
فَسَـكَّـنْـتَ نفس بعـدمـا طَارَ رُوحُـهـا
وأَلْبَـسْـتَـنـي نُعْـمَـى ولَسْـتَ بشَـاهِـدِ
وكـنـتُ امْـرَءاً لا أَمْـدَحُ الدَّهْـرِ سُوقَـةً
فلسـتُ على خيرٍ أَتَـاك بحَـاسِـدِ
سَبَـقْـتَ الرِّجَـالَ البَـاهِشِـينَ إلى الْعُـلا
كَسَـبْـقِ الْجَـوَادِ اصْـطَادَ قبـل الطَّوارِدِ
عَلَوْتَ مَعَـدّاً نائـلاً ونِـكَـايَـةً
فأَنْـتَ لِغَـيْـثِ الْحَـمْـدِ أَوَّلُ رائِـدِ[١٢٧]

وكمـا وقع لنساءٍ تميمياتٍ سباهنَّ وأسر رجالَهُنَّ علقمـةُ بْنُ سَيْفِ التغلبيُّ قائـدُ تغلبَ في يوم سَفْحِ مُتَالِعِ[١٢٨]، وهو يوم جرى بين تَغلب وتميم، انتصر فيه التغلبيون وأجْلَوْا تميماً عن أرضها، لكن علقمة

(١٢٦) النابغة الذبياني، **الديوان**، ص ١٧٠. السَّرب ـ بفتح السين ـ: الماشية. ذات المرابد: موضع. بَرَاغز: جـ بُرْغز، وهو ولد البقرة الوحشية. العواقد: جـ العاقد وهو الذي يضع عنقه على عجزه، او الذي يلتفت قليلا لينظر إليك. يُخَطِّطْن بالعيدان: ذهب ابو عمرو بن العلاء إلى ان الغاية من ذلك تسرية الهم، وذهب الأصمعي إلى أن معناه أنهن ينتسبن ويعدد مآثر آبائهن. انظر النابغة الذبياني، **الديوان**، ص ١٦٩، ح٩.

(١٢٧) النابغة الذبياني، **الديوان**، ص ص ١٧٠، ١٧١، بنو غيظ: عبس ومرة بن سعد بن ذبيان. عوجاء: ناقة ضامر. وتنعت الناقة بالضمور لأنه أخف لها وأسرع. وقيل هي التي تميل في سيرها من سرعتهـا. تهـوي: تنطلق كأنها، لشدة سرعتها، تنحدر من علو. الطوارد: جـ الطارد، وهو كل ما طرد الصيد من خيل أو كلاب.

(١٢٨) مُتَالع: جبل جرت عنده هذه الحرب فسميت باسمه.

فك السبايا وأعادهنَّ إلى قومهنَّ قبل أن يصل إلى بلاده[١٢٩]، ويبدو من شعرٍ لامرأةٍ تميميةٍ مُجَاشِعِيَّةٍ ممن أُطْلِقْنَ، أنه أَطلق الأسرى الرِّجال أيضاً. فقد أبدت الامتنانَ باسْمِ تميمٍ على إطلاق النِّسوة من غير أن يمسَّهن سوءٌ، وعلى إطلاق الأسرى في يوم أُترعتْ فيه قلوبُ النَّاس كَمَداً لِما عانَوْهُ من مُصابٍ جَلَل :

جَزَتْ نواصِيـاً منا فَراحَتْ
نِسَاءُ الْحَيِّ طاهرةَ الثِّيابِ
وأطْلَقْتَ الْعُنَاةَ، وكان يوماً
يَغُصُّ الشَّيْخُ منه بالشَّرابِ
فأنتَ الْمَرْءُ تُشْكَرُ نِعْمَتَاه
علينا مابدا وَضَحُ السَّرابِ[١٣٠]

وكما وقع لِرَجُلٍ كِنْدِيٍّ كان جاراً لقبيلة مرادٍ مقيماً بينهم، فلما غزاها بنو عَدي بقيادة ثعلبةَ بْنِ حبيب، وجرى بين الفئتين قتالٌ، عند ماء يقال له الكثيبُ، انتصرت فيه عَديٌّ على مُراد، وأسرتْ منها رجالاً ونساء كثيرين، كان ممن أسروا ذلك الجارُ الكنديُّ، فعرَّف نفسه، ورجا ثعلبةَ أن يفكَّه وامرأتَه[١٣١]، فخطب ثعلبة في قومه وقال: «يابني عَديّ : هذا رَجُلٌ من كِنْدَةَ، وبيننا وبين أَوَّليه خُلَّةٌ، وقد وهَبْتُ له جميع ما أُخِذ منه، وما يخصُّني من سبي مراد، فهل لكم أن تسمحوا له بذلك، فإن في الأموال والسَّوام مَقْنَعا ؟ فأجابه بنو عَدي إلى ذلك، ووهبت الكِنْدِيَّ السَّبْيَ عامَّةً، وردَّ عليه إبلَهُ وما أُخذ منه. وقال: افخر بهذا السَّبي على مراد»[١٣٢]. فقال الكِندي في ذلك شعراً عبر فيه عن جَمِّ حمده وشكره لثعلبةَ وقومِه على هذه المنة العظيمة :

لِثَعْلَبَةَ الأَغَرِّ عَلَيَّ مَنٌّ
بإطلاقي وفَكِّي من كُرُوبي
وقد غُلَّت يَدَايَ فَصِرْتُ رَهْناً
أسيراً رَافِقاً بُرْدَيْ شَعُوبِ
فَأَنْعَمَ نِعْمَةً سَبَقَتْ وسَارَتْ
بإطلاقِ الْكُبُولِ عن الْغَرِيبِ
وأعطاني الْخَرَائِدَ من مُرَادٍ
وعِرْسي مُنْتَهَى نَفْسي وطِيبِي[١٣٣]

إن إطلاق السَّبايا لَمَدْعَاةٌ للفخر لدى الشعراء فإن الهُذَيل بْنَ زُفَرَ الكِلابيَّ وهو قائد شجاع عاش في العصر الأموي (ت بعد سنة ١٠٢هـ)[١٣٤] أغار يوما على بني كُوزٍ، وهم قومٌ من ضَبَّة، فسبى منهم ثلاثين امرأة، وأطلقهن خلا امرأةً واحدة اسمها منضورة بنت شقيق، لَمَّا بَهَرَهُ من حسنها، ثم جاء زوجها فَخَيَّرَهَا الهذيلُ، فاختارت زوجَها فَفَكَّها، وقال بعد ذلك مفتخراً، بِجَدَارةٍ، بما صنع:

أَعْتَقْتُ من أَفْنَاءِ كُوزٍ وهاجرٍ
ثلاثينَ لم تُهْتَكْ لَسَرٍّ جُيُوبُها
ومَنْضُورَةَ الْحَسْنَاء كُنْتُ اصْطَفَيْتُهَا
فَأَعْتَقْتُها لَمَّا أتاني حَبيبُها[١٣٥]

وقد جنى الهذيلُ ثمرة أريحيته النَّادرة في حادثةٍ تاليةٍ. وذلك أنه ندم على تفريطه بمنضورة، وتَتَبَّعتها نفسه، فصبَّ غارة أخرى على قومها، لكنه هذه المرة، هُزِم وأُسِرَ ابْنٌ له اسمه حسان، وكان الذي أسره أخاً لمنضورة المذكورة اسمه عامر بن شقيق، فأوثقه في بيته، فلما خرج عَمَدتْ فُرَيعَةُ ابْنَةُ عامرٍ إليه، وحَلَّت وَثَاقَه، وأَطْلَقَتْه، لأنها كانت مع النساء الثلاثين اللواتي أصابَهُنَّ أبوه الهُذَيْلُ ثم مَنَّ عليهنَّ.[١٣٦]

---

(١٢٩) انظر مثلا العدوي، **الأنوار**، جـ١، ص ١٦٦ والتي بعدها.

(١٣٠) العدوي، **الأنوار**، جـ١، ص ١٦٦ والتي بعدها.

(١٣١) انظر العدوي، **الأنوار**، ص ص ٢٢٩ ـ ٢٣١..

(١٣٢) العدوي، **الأنوار**، ص ٢٣٢.

(١٣٣) العدوي، **الأنوار**، ص ٢٣٢..

(١٣٤) انظر مثلا خير الدين الزركلي، **الأعلام** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩م)، جـ٨، ص ٧٩.

(١٣٥) جرير، **الديوان**، ص ٦، السَّر: النكاح. حبيبها: زوجها.

(١٣٦) انظر جرير، **الديوان**، ص ٦٠.

على أن من السَّـابين من لا تطيب نفوسهم بفكّ سبـايـاهم من غير عوض، فلا يجد أهلوهن، إن لم يكـونـوا قادرين على استنقـاذهن بالقـوة، بدّاً من الإذعـان لما يطلبـون ودفـع الفـديـة، كمـا تُدْفـع لاستخلاص الرِّجال. ولا يبدو أن طالبي الفداء لما في أيـديهم من السبـايـا كثيرون بالموازنة بمن يمنّون عليهن فيطلقونهن بلا فداء، إذ لا نكاد نلقى في الشعر سوى إشـاراتٍ معدوداتٍ إلى فداء النساء، كرسالة دريد بن الصمة التي وجهها إلى بني الدَّيَّان متلمسا منهم أن يردوا عليه أسرى وسبايا كانوا جيراناً له، وأكد حضَّـهُ لهـم علـى رد السبايـا خاصـة، إمَّـا منّـاً وإمَّـا فـداءً:

وردُّوا السَّـبْـيَ إن شِئْتُمْ بِمَنٍّ
وان شِئْـتُـم مُفَـاداةً بِمَـالِ [137]

وقد سلف أن أبجر بن جابر العجلي فادى أخته حسينة من عمرو بن الحارث العكلي بمائة من الإبل وخمسة أفراس. ولم يَعْقِلْ هذا الفداء لسانَ عمرو، على جزالتـه، فادعى أنـه وهبهـا لأخيهـا، بعد أن استبقى نسوة غيرها من قومها كثيراتٍ، وأنَّ ما أخذه من فداء كان جزاء له على المنّ عليها ! !

وَهَبْنَـاهَـا لأَبْجَـرَ إذ أتَـانـا
وفينـا غيرهـا منهم نِسَـاءُ
فكـان ثوابُـهُ منـهـا جِيـاداً
وَسَـوْقُ هُنَيْـدَةٍ فيهـا رِعَـاءُ [138]

وكان الطمع في فداءٍ سَنِيٍّ ربما أغرى بعض السابين بعدم المنِّ على سباياهم كما صنع عيينة بن حصن في خبر طريف، إذ امتنع عن المن على شيخة كبيرة من هوازن إثر غزوة حنين في الإسلام، ولم يجد مقنعاً في مائة من النوق عرضها عليه ابنها. لكن العجوز الذكية أشارت على ابنها ألا يفديَها حتى ببَعيرٍ واحد، وقالت إن عيينة إذا رأى منه ذلك فسرعان ما يتركها بغير فداء. وبعد قليل رضي بالمائة، فأبى ابنها هذه المرّة، وعرض عليه خمسين، فأبى في أول الأمر ثم رضي بها، فأبى الابن مرة أخرى.. وظلا على هذه الحال، حتى طلب منه الفتى أن يرسلها بلا فداء، ففعل. وصـدق حدس العجوز العارفة قدر نفسها. لكن الابن الطَّمَّاع لم يرض به الآن، بل طلب من عيينة أن يكسُوَها، واحتـجّ بأن النَّبيّ صلّى الله عليـه وسلم كسا السّبي، فاخطأتْها الكسوة لكونها لديه، فأبى عيينة كدأبه، فلم يفارِقْهُ الابن بأمه حتى ألقى إليها بثوبٍ سَمِلٍ. [139]

وفـي الختـام، نرجـو أن يكـون فـي هـذا شيءُ مـن كشفٍ عـن خَبيءِ بعضِ جوانبِ السَّبْـيِ عنـد العرب، ومـن ثَمَّ جَـلاءُ لِوَجْهٍ لـون مـن ألـوان الأدب العَـرَبيِّ القديـم المتعـددة. [140]

وصلّى الله على خير الأنبياء سيِّدنا محمّد وآلِهِ وصحابته أجمعين. والله الموفـــق.

---

(١٣٧) دريد بن الصمة، **الديوان**، جمع وتحقيق محمد خير البقاعي (مشق: دار قتيبـة، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م)، ص ٩٧، والحوفي، **المرأة في الشعر الجاهلي**، ص ٤٧٦.

(١٣٨) جرير، ص ٦٤. هنيدة: مائة من الإبل. رعاء: رعاة.

(١٣٩) أنظر النويري، **النهاية**، جـ ١٧، ص ٢٤٢ والتي بعدها.

(١٤٠) وادناه إشارة إلى مواضع مزيد من شعر السبي في مظانه المفضل الضبي، **المفضّليّات**، ص ٣٢٧ (عوف بن عطيّة التميمي)، ص ٣٣٢ (بشر بن ابي حازم) العدوي، **الانوار**، جـ١، ص ١٦٣ (عمرو بن كلثوم) ـ ١٨٨ (قريط بن سليم التغلبي) ـ ١٩٤ (بشر بن سوّار التغلبي ـ ٢٠٤) (عمرو بن معاوية التغلبي) ـ ٢٤٥ (الأخنس ابن شهاب التغلبي) المرزباني، **معجم الشعراء**، ص ٧٧ (عمارة الوليد بن المغيرة) ـ ١١٣ (عياض بن درة التغلبي) ٢٥٦ (مالك بن كعب الخزرجي) ـ ٤٤٠ والتي بعدها (المتكّث السلمي) عامر بن الطفيل، **الديوان**، ص ١٠٩.
عبيـد بن الأبرص، **الديوان**، تحقيق حسين نصار (القاهرة: شركة البـابي الحلبي، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م)، ص ١٣٨: العبـاس، عبـد الرحيم بن أحمد، **معاهد التنصيص**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: المكتبة التجارية، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧م)، جـ٤، ص ١٠٧: الأفـوه الأودي: الأعشى، **الديـوان**، ص ٤٩، دريد بن الصمة، **الديوان**، ص ٤٢: الحوفي، **المرأة في الشعر الجاهلي**، ص ٤٦٦ (الحارث بن حلزة) ـ ٤٦٩ (الخنساء) ـ ٤٧٤: (عمرة بنت دريد ابن الصمة) ـ ٤٧٦ (سويد بن أبي كاهل ـ ٤٨٥: عمر بن يربوع الغنوى) ـ ٤٩١: (جهم بن سبل الكلابي): حاوى، **شرح ديوان الأخطل**، ص ٣٧٢: الفـرزدق، **الديوان**، جـ٢، ص ١٦١: جرير، **الديوان**، ص ٥٢٣: حاتم الضامن، **قصائد نادرة من كتاب منتهى الطلب** (بـيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ص ٦٧ (الفنْد الزِّمّاني).

العصور، المجلد السابع، الجزء الأول، ٩٥ ـ ١٢٥ (١٩٩٢م).

«الأدبي» في حياة السيدة عائشة

قراءة في ثقافتها الشعرية

للدكتور فهد العرابي الحارثي

ملخص البحث: يُعنى هذا البحث بمعالجة نقطتين أساسيتين، الأولى: وهي المزاوجة عند السيدة عائشة رضي الله عنها بين قسمي الثقافة في عصرها: الأدبي والشرعي. إذ لم يصطدم هذا المشروع بأية عوائق أو تناقضات تذكر. بل على العكس فإن تلك المزاوجة كانت مفيدة ومثمرة. فالسيدة عائشة لها مكانتها الكبرى في الحديث والفقه والفتيا والتعليم والوعظ والسياسة والأمور العامة. وقد مكنها من كل ذلك صلتها المتميزة الفريدة بالوحي والنبوة، فهي «الحبيبة»، وهي التي تقدمت على جميع نساء الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الأمر، وفي كثير من الأمور الأخرى. وبقدر ما كانت السيدة عائشة ـ على هذا النحو ـ متقدمة ومتفوقة في «الشرعي» فقد كانت كذلك، وبالحجم نفسه تقريباً، في «الأدبي» على الرغم من سمات الشرعي في حياتها، كانت بمقتضى ما وصلنا من اخبارها كماً ونوعاً، أكثر وضوحاً من سمات الأدبي.

إن المشهود به عند المؤرخين والرواة وأصحاب السنن، هو أن السيدة عائشة رضي الله عنها كانت محيطة بالكثير من العلوم والمعارف في عصرها، ومنها بالتحديد ايام العرب وأنسابها وأشعارها.

والبحث معني هنا أيضاً (وهذه هي النقطة الأساسية الثانية) بكشف هذا الجانب في حياة السيدة أم المؤمنين رضي الله عنها، لاسيما الجزء المتعلق منه بالشعر: مفتاح علاقتها بهذا الفن، وموقعه عندها، وروايتها له، وتمثلها به، وصلتها المباشرة ببعض شعراء عصرها. فقد كانت متذوقة للشعر، مهتمة به، لا بل إنها من أبرز حفاظه، وهو يتدخل في بعض مواقفها شاهداً وحكمة ومثالاً، وهي تقر باهميته، وبالمسؤولية الجماهيرية التي يضطلع بها، وهي تعترف بالتاثير الذي يتهيا للشاعر، وبالمكانة التي يحتلها في مجتمعه.

مقدمة البحث

إن شخصية السيدة عائشة رضي الله عنها من الشخصيات المثيرة للاهتمام في تاريخ الثقافة العربية، ليس فقط بحكم موقعها من الوحي والنبوة، ولكن أيضاً بالنظر إلى المكانة التي تشغلها في الفضاء الثقافي الفسيح في عصرها. فهي لم تكن محدثة وفقيهة ومعلمة وواعظة فقط، بل كانت أيضاً من المشهود لهم بالفصاحة والبلاغة وتذوق الأدب، والإحاطة بالشعر حفظاً ورواية واستشهاداً وتمثلاً.

فأهل الحديث والمؤرخون وأصحاب الأدب يتفقون على أن علم السيدة عائشة بالشعر واهتمامها به لا يقلان كثيراً عما توليه رضي الله عنها للعلوم والمعارف الأخرى من رعاية وعناية.

ولا شك أن ذلك الوجه الأول (الشرعي) في ثقافة أم المؤمنين كان هو الذي يستأثر بالاهتمام الأكبر لدى الباحثين والدارسين القدماء والمحدثين، مما أفضى بالضرورة إلى التغافل عن الجانب الأدبي عندها، وبالتالي الإثقال عليه. فقد ظلت عند هؤلاء

جميعاً محسوبة على الشرعي أكثر مما هي محسوبة على الأدبي.

إن من دوافعنا الرئيسة إلى القيام بهذا البحث، إذن، إلقاء الضوء على الجانب الأدبي عند أم المؤمنين وإظهاره، لأن من الفائدة استكمال جميع جوانب الصورة الثقافية لشخصية كشخصية السيدة عائشة. وليس في علمنا أن أحداً قد تعوض لهذه المسألة قبلنا بمثل ما سنتعرض لها.

ذلك من جانب، أما الجانب الآخر فإن السيدة عائشة واحدة من القليلين في عصرها الذين زاوجوا في ثقافتهم بين العلم بالشرعي والإحاطة بالأدبي. فالتجربة في ذاتها غنية وثرة، إذ لا شك أن علمها بالشرعي قد أسهم ـ عموماً ـ في تشكيل نوع علاقتها بالكون والحياة والأشياء، كما ساعد ـ خصوصاً ـ في طبع ذائقتها الأدبية بطابعه.

وهذه مسألة قد شغلت حيزها من تفكيرنا، فكان لابد، في مثل هذه الحالة، من التعرض لموقع السيدة على خريطة الثقافة الدينية الجديدة، وهو موقع متقدم ومتفوق دون شك، فاقتصرنا على أن ننتقي من سجل حياتها الحافل بالمكانة والعلم ما نعتقد أنه يخدم أطروحتنا في هذا البحث، فتناولنا عمق وصلابة علاقتها بالوحي والنبوة، مما مكانها من الوصول إلى معلومات لم تتيسر لأحد سواها. وإلى جانب إمكاناتها الذاتية الفطرية في الذكاء والألمعية، والقدرة على الاستيعاب والفهم والمقارنة والاستقراء، استطاعت أن تكون على منزلة رفيعة في كل ماله علاقة بالثقافة الجديدة أو العلم الشرعي: الحديث والفقه والفتيا، كما كان لها تأثيرها المشهود في السياسة في عصرها وفي الأمور العامة الأخرى.

كان لابد من التعرض لهذه المسألة في بحثنا لأن الحديث عنها مرتبط، إذن، أشد الارتباط بالكشف عن طبيعة علاقة السيدة بالأدبي، ومرتبط أيضا بمدى قوة وتأثير آرائها ومواقفها وأحكامها في هذا الجانب بل إن الثقل الحقيقي لطبيعة علاقة أم المؤمنين بالشعر، وإن الوزن الصحيح لآرائها ومواقفها وأحكامها حوله، إنما تستمد ـ كلها ـ وجاهتها من مكانتها هي من تاريخ الوحي وعلم الرسالة.

لهذا كان النظر إلى المزاوجة ـ عند السيدة عائشة ـ بين الأدبي والشرعي، على هذا المستوى تحديداً، هو الدافع الآخر الذي شجعنا على المضي في هذا البحث.

ففضلاً عما تتركه تلك المزاوجة من تأثير واضح على الذائقة والرؤية والموقف ـ كما ألمحنا ـ فإنها تضيف إضاءة أخرى إلى موقف الإسلام في مجمله من الشعر والشعراء.

كان لابد أن نتعرض كذلك إلى مكانة السيدة في الفصاحة والبلاغة، ليس فقط من أجل الكشف عن حجم ذائقتها الأدبية، ولكن أيضا لئلا تبدو علاقتها بالشعر، وانتقاؤها فيه، وحكمها عليه، أموراً قادمة من خارج فضائه العام (الفصاحة والبلاغة) بل تكون نابعة من عمق ذلك الفضاء.

وفي سبيل البحث في القضايا المتعلقة بالشعر خصوصاً تناولنا كذلك موقع الشعر عند السيدة، ثم صلاتها المباشرة ببعض شعراء عصرها، ثم روايتها الشعر، وتمثلها به، ثم مفتاح علاقتها بهذا الفن.

لقد ألمحنا في خاتمة البحث إلى بعض الصعوبات التي قد تعترض الباحث في موضوع كهذا. إن كنا قد وفقنا في بعض ما هدفنا إليه، فهذا من الله عز وجل، وإن كنا قد أخطأنا فذلك من أنفسنا. والله المستعان.

نقد المصادر

بمقتضى مناهج البحث الحديثة، يجدر بنا أن نلقي بدءاً بعض الضوء على موقفنا من القيمة التاريخية والفكرية للمادة العلمية التي شكلت نواة هذا البحث. وسنضطر، في هذا السبيل، إلى تحديد نظرتنا إلى مصادر البحث نفسها، وطريقة تعاملنا مع رواياتها وأخبارها ونصوصها عموماً.

إننا، في الواقع، ننظر إلى تلك المصادر نظرتين: الأولى، وهي تتعلق بكتب الصحاح الموثوقة. والثانية وهي الخاصة بكتب التراجم والتاريخ، وبالذات

الأدب. فنحن نسلّم بموثوقية الأولى إجمالاً، وذلك نظراً للمنهج العلمي الدقيق الحذر المعتمد في التثبُّت مما تورده حول الأشخاص والمواقع والأحداث، وفي الذهن حتماً الروايات ذات الأسانيد الصحيحة، أو ذات المضامين التي لا تتناقض مع عقل أو نص من القرآن الكريم أو عموم السنة الصحيحة. أما فيما يتعلق بالثانية، فإننا نأخذ بما يجيء فيها على وجهين: وجه لا يذهب بروايات كتب الأدب ـ مثلاً ـ عن شخصية مثل شخصية السيدة عائشة، إلى الاحتجاج بها لذاتها في مسائل تتعلق بمصالح الأمة ومنافعها، أو عباداتها وعقائدها، مما قد يترتب عليه حكم، أو استنتاج يتعارض مع مصلحة مؤكدة، أو يناقض ثوابت قاطعة. أما الوجه الثاني: فهو الوقوف من تلك الروايات عند حدود اتخاذها مؤشرات، فحسب، إلى ملامح مناخ، وإلى سمات «مزاج» عام ذي ظواهر خاصة به. فلا مجال، فيما يتعلق بتلك الروايات، إلى التأكد من سلامتها التامة من الزيادة أو النقصان، أو من نقائها الخالص مما يعتور الروايات عادة من بعض العلل أو العيوب.

إنه لا تهمنا، عموماً، حرفية تلك الروايات، ولكن يهمنا أن لا تكون شاذة عن روح زمانها، وأن لا تتناقض ـ تناقضاً مخلاً ـ مع السياق العام المضامين العصر. فهي على هذه الحال، وقائع أو أحداث أو أقوال، إن لم تحدث فعلاً فهي ممكنة الحدوث. وهذا أقصى ما يمكن أن نصل إليه في التساهل. مع التعامل مع روايات كتب الأدب. وقد نرى أحياناً أنه من المباح الذهاب إلى المستوى في المنهج، لا سيما عندما يكون الهدف هو قياس لمناخ عام، وليس الاحتجاج بالرواية أو الخبر لتأكيد قاعدة أو تثبيت موقف حاسم. إن هذا المنهج في التعامل مع روايات كتب الأدب مبني على افتراض أسوأ الاحتمالات. وحساسيته إنما تظهر بوضوح أكثر عندما يكون الحديث حول شخصية مهمة يمكن، بوهجها التاريخي أو الروحي، أن تحاك حولها الروايات، أو ينسب إليها ما هو غير صحيح بحسن نية أحياناً: لزيادة الوهج. وبسوء طوية أحياناً أخرى: للتشويه أو التزيُّد واستغلال منهج القدوة. ولا شك ان لعائشة ـ رضي الله عنها ـ شخصية محرضة على مثل هذه الممارسات نظراً لموقعها العظيم من تاريخ الإسلام، كمصدر باهر من مصادر الثقافة الجديدة. ولكن الروايات التي أوردناها في بحثنا هذا، مهما كان الأمر ، هي إما من مصادر موثوقة، وإما من مصادر أخرى ليس فيها ما يناقض ما هو مشهود به في الصحاح لأم المؤمنين من علاقة بالشعر . كما أنها لا تتعارض في شيء مع مكانتها أو منزلتها من الرسالة أو التاريخ الجديد.

لهذا حرصنا على توضيح منهجنا، وتحديد موقفنا، من القيمة التاريخية والفكرية لمادة البحث العلمية ولمصادرها المختلفة.

لماذا عائشة ؟

أولاً : صلتها بالوحي وبتراث العرب

عائشة بنت أبي بكر الصديق، لم تكن مجرد إمرأة توافرت لها فرص التثقُّف في معارف عصرها، فأحسنت استغلالها، فتقدمت بذلك على من سواها من النساء. بل إن عائشة كانت أكثر من ذلك، إذْ استأثرت بمعلومات لم يعرفها، أو لم يدركها سواها، سواء من الرجال أو النساء.

فالصلة بمصادر تلك المعلومات (الوحي والنبوة) تميزت فيها عائشة رضي الله عنها عن كل من عداها من الأقربين والمقربين، حتى لو كان المقصود نساءه صلى الله عليه وسلم أنفسهن من أمهات المؤمنين الأخريات، رضي الله عنهن أجمعين، فـ «لها خصائص كثيرة لم يشاركها أحد من أزواجه فيها».[1]

---

(1) بدر الدين الزركشي، الإجابة، تحقيق سعيد الأفغاني، ط 4 (بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ/ 1985م)، ص 37. وأزواجه صلى الله عليه وسلم هنا أفضل النساء لقوله تعالى: ﴿يا نساء النبي لستن كأحدٍ من النساء﴾ وقد أنزل الله على نبيه: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم﴾ فصرن بهذا النص أمهات لكل من كان مؤمناً على الإطلاق. «وأصبح الخلفاء من بعده يحترمونهن احترامهم لأمهاتهم، حتى صار أبو بكر نفسه ينادي بنته السيدة عائشة: يا أمّه». أنظر في =

وقال الزهري: «لو جمع علم عائشة إلى علم جميع أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وعلم جميع النساء لكان علم عائشة أفضل».[٢]

ولقد تتعدد الأحاديث في كتب الصحاح في فضل عائشة رضي الله عنها[٣]، وفي قربها من فؤاد النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم والتصاقها به. ومذهب أهل السنة أن عائشة أفضل نساء العالمين.[٤]

واحتج مَنْ فضَّل عائشة «بأن تأثيرها في آخر الإسلام، فلها من التفقه في الدين وتبليغه إلى الأمة وانتفاع بنيها بما أدت إليهم من العلم، ما ليس لغيرها».[٥]

قال السهيلي: وأصح ما روي في فضلها على النساء حديث: فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام».[٦]

إنها «أم المؤمنين» زوج رسول الله. وإنّ لها حق الصحبة له كسائر الصحابة، إلا أن لها من الاختصاص في الصحبة، ووكيد الملازمة له عليه السلام، ولطف المنزلة معه، والقرب منه، والحظوة لديه، ما ليس لأحد غيرها، فهي الأعلى درجة.

ولقد أقامت في صحبته ثمانية أعوام وخمسة أشهر. وتوفي عليه الصلاة والسلام وهي ابنة ثماني عشرة سنة[٧] وقد حفلت سنوات إقامتها معه بالحب الذي لا يشترك معها فيه أحد.

عن أنس قال: أول حب كان في الإسلام حب النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله تعالى عنها.[٨]

وعن عمرو بن العاص «أنه أتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أي الناس أحب إليك يارسول الله ؟ قال: عائشة. قال: من الرجال ؟ قال: أبوها. قال: ثم من ؟ قال: عمر » أخرجاه، وأحمد، والترمذي، وقال: حديث حسن فأبو حاتم لم يذكر عمر .[٩]

وروي أن أم سلمة سمعت الصرخة على عائشة فأرسلت جاريتها: أنظري ما صنعت، فجاءت فقالت قد قضت، فقالت يرحمها الله والذي نفسي بيده لقد كانت أحب الناس كلهم إلى رسول الله إلا أبوها.[١٠]

وعن عائشة أنه كان يُشبّه حبه لها بعقدة الحبل

= هذا سعيد الأفغاني، الإسلام والمرأة، ط ٣ (د.م: دار الفكر، ١٩٧٠م)، ص ٨٢.

وكان عمر بن الخطاب يقدمهن على نفسه في فرض العطاء ويقول: «أضع نفسي حيث وضعها الله وأبدا بآل رسول الله صلى الله عليه وسلم» انظر الأفغاني، الإسلام والمرأة، ص ٩٦.

كما أن الإمام ابن حزم الظاهري قد ألف رسالة «في المفاضلة بين الصحابة» ذهب فيها إلى «أن أزواج النبي صلوات الله عليه أفضل الخلائق بعد الملائكة والنبيين» انظر الأفغاني، الإسلام والمرأة، ص ١٠٥.

(٢) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب (د.م: دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، ج١٢، ص ٤٣٥؛ الزركشي، الإجابة، ص ٤٩؛ وفي نور الدين الهيثمي، مجمع الزوائد (القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، حديث للرسول صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى، انظر ج ٩، ص ٢٤٣. وعند الزركشي والهيثمي لايرد ذكر أزواج النبي.

(٣) انظر، على سبيل المثال، أبا عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، الجامع الصحيح (أي. جي. بريل، ١٨٦٢ ـ ١٩٠٨م)، ج ٢، ص ٦٢٥. وانظر أيضاً «خصائصها الأربعين» في الزركشي، الإجابة، ص ٣٨ وما بعدها.

(٤) الزركشي، الإجابة، ص ٥٦.

(٥) الزركشي، الإجابة، ص ٥٧.

(٦) الزركشي، الإجابة، ص ٥٧، وانظر الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٩، ص ٢٤٣؛ والعسقلاني، التهذيب، ج ٢، ص ٤٣٥.

(٧) الزركشي، الإجابة، ص ٣٢، وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي تزوجها وهي ابنة ست وأدخلت عليه وهي ابنة تسع ومكثت عنده تسعا، انظر محب الدين الطبري، السمط الثمين (القاهرة: دار الحديث، د.ت)، ص ٥٨.

ويذكر شمس الدين الذهبي، في تذكرة الحفاظ (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت)، ج ١، ص ٢٧ أن النبي صلى الله عليه وسلم بنى بها في شوال، بعد وقعة بدر فأقامت في صحبته ثمانية أعوام وخمسة أشهر ، ويذكر (ج ١، ص ٢٩) أنها توفيت سنة سبع وخمسين، وقيل في سنة ثمان وخمسين، والعسقلاني في التهذيب، ج ١٢، ص ٤٣٥ لا يذكر إلاّ التاريخ الأخير في رمضان.

(٨) الحافظ الأصفهاني، حلية الأولياء (القاهرة: دار الريان، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ج ٢، ص ٤٤.

(٩) الطبري، السمط الثمين، ص ٦٢؛ الزركشي، الإجابة، ص ٤٤؛ والعسقلاني، التهذيب، ج ١٢، ص ٤٣٥.

(١٠) الأصفهاني، حلية الأولياء، ج ٢، ص ٤٤.

«فكنت أقول له: كيف العقدة يارسول الله؟ قالت: فيقول: هي على حالها».[١١]

لا بل إن السيدة عائشة هي زوجه في الجنة فقد قال صلى الله عليه وسلم: «يا عائشة إنه ليهوّن عليّ الموت أني رأيتك زوجتي في الجنة» خرجه الحافظ أبو الحسن الخلعي والحافظ الدمشقي، ولفظه: «ما أبالي بالموت منذ علمت أنك زوجتي في الجنة».[١٢]

وروي أن رجلاً وقع في عائشة فقال عمار: «اسكت مقبوحاً منبوحاً، أتقع في حبيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنها لزوجته في الجنة.»[١٣]

وأبلغ من ذلك، وأكثر قرباً من اهتمامنا أن الوحي كان ينزل في بيتها، فلم يكن ينزل وهو في لحاف إمرأة من نسائه غيرها. أخرجه البخاري في المناقب، ورواه ابن حيان في صحيحه، والحاكم في مستدركه بلفظ: «ما نزل الوحي عليَّ وأنا في بيت إمرأة من نسائي غير عائشة.»[١٤]

وقد فضلها عمر في العطاء على جميع نساء النبي إذ جعل لكل واحدة منهن عشرة آلاف وزاد عائشة ألفين.[١٥]

وهذا كله يعني أن عائشة كانت، من دون كل من عداها، متميزة في ثقافتها، إن من حيث النوعية، وإن من حيث الوسائل. فهي، من جانب، الأكثر قرباً من الوحي، والأكثر قرباً من روح الرسول وقلبه وتفكيره، فهي، على هذا، تنفرد برواية أحاديث كثيرة لم يروها عن النبي صلى الله عليه وسلم غيرها. وهي، من جانب آخر، تُعدّ بحق أكثر الصحابة تلقياً مباشراً من النبي صلى الله عليه وسلم. إذْ تمتاز عن غيرها بأن معظم الأحاديث التي روتها قد تلقتها مباشرة من صاحب الوحي، أما غيرها من الصحابة فقد روى بعضهم عن بعض كثيراً من الأحاديث، وقلّ أن روت السيدة عن غير النبي صلى الله عليه وسلم.[١٦]

إن السيدة، إذن، لم تكن واحدة من زوجات النبي فقط بل كانت، فوق ذلك، الزوجة الأكثر حظوة، فهي تتقدمهن جميعاً.

وهي لم تكن مجرّد مطلعة على معارف عصرها، بل كانت، أهم من ذلك، على علاقة خاصة ومتميزة، وربما متفردة، بثقافة ذلك العصر. وحين نقول ثقافة ذلك العصر فإننا نضع في قمتها الإسلام عقيدةً وفكراً ونظاماً. الإسلام الذي جاء يبلّغه للناس زوجها وحبيبها محمد بن عبد الله. فهي المرأة التي «كتبت لها الرعاية في دين من الأديان، والتي اشتركت في سيرة النبي المرسل بذلك الدين.»[١٧]

وهي قبل أن تأتي إلى بيت النبي صلى الله عليه وسلم، كانت في بيت أبي بكر الصديق، حيث ولدت، ونشأت، وتربت.

ولقد كان والدها رضي الله عنه، إلى جانب منزلته في الإسلام ومعرفته العميقة بالوحي، على نصيب معتبر من المعارف الأخرى ذات القيمة في عصره.[١٨]

---

(١١) انظر الزركشي، **الإجابة**، ص ١٨؛ والأصفهاني، **حلية الأولياء**، ص ٤٤.

(١٢) الطبري، **السمط الثمين**، ص ٥٩، وانظر أحاديث أخرى في الزركشي، **الإجابة**، ص ٦٢.

(١٣) الأصفهاني، **حلية الأولياء**، ج ٢، ص ٤٤.

(١٤) الزركشي، **الإجابة**، ص ٤٨، وانظر الطبري، **السمط الثمين**، ص ٧٠، وانظر أيضاً الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج ٩، ص ٢٤١.

(١٥) الزركشي، **الإجابة**، ص ٥٩؛ والافغاني، **الإسلام والمراة**، ص ٩٦.

(١٦) قارن: عبد الحميد محمود طهمان، **السيدة عائشة**، ط ٤ (دمشق: دار التعليم، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ص ١٨٧.

(١٧) عباس محمود العقاد، **عائشة** (بيروت: المكتبة العصرية، د.ت)، ص ١٩.

(١٨) لاسيما أيام العرب والأنساب. انظر جلال الدين السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة، ١٩٥٩م)، ص ٤٢؛ والطبري، **تاريخ الرسل والملوك** (ليدن، ١٩٦٤م)، ج ٤، ص ٢١٣٢؛ أبا زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، **جمهرة أشعار العرب** (بيروت، ١٩٦٣م)، ص ٣٠. أمّا أشعار العرب فهو، بالضرورة، من العالمين بها ما دام يهتم بأيام العرب والأحساب والأنساب. وقد روي عنه رضي الله عنه أنه كان يذكر النبي صلى الله عليه وسلم في المناسبات بصحة ما يتمثل به من أشعار. انظر مثلا عبد الملك بن هشام، **السيرة**، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي (القاهرة، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م)، ج٢، ص ٤٩٤؛ أبا الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، (القاهرة، ١٣٤٥هـ/١٩٢٧م)، ج ١٤، ص ٣٠٧؛ محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** (القاهرة، ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م)، ج١٥، ص ٥١؛ أبا بكر =

فهي، في بيت أبي بكر، على هذا تربت ونشأت، ثم أنها استقرت واكتمل نضجها العقلي والعلمي في بيت النبوة ومنزل الوحي.

وقد مر بنا قول الزهري: «لو جمع علم عائشة إلى علم جميع أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وعلم جميع النساء لكان علم عائشة أفضل.»[١٩]

وقد ظلت تتطلع إليها الأبصار لما تم لها من المكانة الكبيرة في العلم والأدب والدين.[٢٠]

وهي التي ظلت تورد على الرسول صلى الله عليه وسلم من الأسئلة في كل ما يمر بها من موضوعات: في الفقه والقرآن والأخبار والمغيبات وأمور الآخرة وفيما يعرض له من أحداث وخطوب.

وبعد وفاة النبي كان علم عائشة قد بلغ ذروة الإحاطة والنضج في كل ما اتصل بالدين.[٢١]

ثانياً: مكانتها في السياسة والأمور العامة

فمن بين نساء عصرها كانت السيدة عائشة الألمع اجتماعياً وثقافياً (كما تقدم إيضاحه) وهي إلى جانب ذلك كله كانت الألمع سياسياً أيضاً. فقد خاضت ـ رضي الله عنها ـ السياسة، واقتحمت الأمور العامة، وأوغلت فيها أيما إيغال. وأما غيرها من نساء النبي، فلم يكنَّ كذلك. بل إن أم سلمة قد أنكرت عليها هذا الخوض. أما البواقي فقد اعتزلن السياسة ـ أصلا ـ سلباً وإيجاباً، واشتغلن بعبادتهن.[٢٢]

ولعل أعظم ما أفسد على الخليفة الرابع أمره، كون عائشة خصماً له، ولولا أنها خرجت عليه ما استجابت الجماهير لطلحة والزبير، فإنهما لم يصنعا ما صنعا يوم الجمل إلا بعائشة، لقد قوضت ـ رضي الله عنها ـ بناء خلافته بما لها من نفوذ في نفوس الجماهير.[٢٣]

ومكانتها في مجتمعها لا ينكرها أحد، بل يعترف بها الجميع، فيروى أن مروان بن الحكم كان على الحجاز، فخطب يذكر يزيد لكي يبايع له بعد أبيه، فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه شيئاً، فقال: خذوه.. فدخل بيت عائشة فلم يقدروا له» أخرجه البخاري.[٢٤]

ثالثاً: مصداقيتها في الثقافة الجديدة، وكونها إحدى مرجعياتها المهمة والبارزة

لقد كانت السيدة من أبرز الشخصيات الإسلامية الموثوقة، فالصديقة بنت الصديق تعتبر رواية الحديث، بالنسبة إليها، أبرز صفاتها العلمية. ولعل أهم متطلبات رواية الحديث هو هذه «الموثوقية» ذاتها، وبشروطها المختلفة، كما يحددها علماء «مصطلح الحديث».

لا بل إن السيدة عائشة تأتي في المرتبة الخامسة في حفظ الحديث وروايته، ولم يسبقها من الصحابة سوى أربعة ليس بينهم امرأة واحدة، وهم: أبو هريرة، وابن عمر، وأنس بن مالك، وابن عباس رضي الله عنهم.[٢٥]

فالسيدة عائشة كانت تعتبر، بهذا، إحدى المرجعيات الرئيسة لأحد مصادر الدين والتشريع في الإسلام، وهي السنة النبوية المطهرة. أي بالتالي إحدى المرجعيات البارزة للثقافة الجديدة التي أضحت، هي ذاتها، الثقافة السائدة عند العرب.

إن السيدة عائشة، بمقتضى ماتقدم، لم تكن

= محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، تحقيق البغدادي (القاهرة، ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م)، ج ٤، ص ١٦٠٢؛ محمد فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (القاهرة، ١٢٧٨هـ/١٨٦٢م)، ج ٥، ص ٣٣١.

(١٩) الزركشي، الإجابة، ص ٤٩؛ وفي مجمع الزوائد للهيثمي حديث للرسول صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى، انظر ج ٩، ص ٢٤٣، والعسقلاني في التهذيب (ج ١٢، ص ٤٣٥) هو الذي يذكر أزواج النبي في قول الزهري.

(٢٠) الأفغاني، الإسلام والمراة، ص ٥١.

(٢١) الزركشي، الإجابة (مقدمة المحقق)، ص ٤.

(٢٢) الأفغاني، الإسلام والمراة، ص ٩٥.

(٢٣) الأفغاني، الإسلام والمراة، ص ١٠٤. وهذا المؤلف نفسه يفرد لنشاط السيدة السياسي كتاباً كاملاً هو «عائشة والسياسة» صدر عن «لجنة التأليف والترجمة والنشر» بالقاهرة عام ١٩٤٧م.

(٢٤) انظر الطبري، السمط الثمين، ص ص ١٢٠ ـ ١٢١.

(٢٥) قارن: طهماز، السيدة عائشة، ص ١٨٧.

صحابية فقط، ولم تكن محيطة بمعارف عصرها فحسب.

إن صحبتها لم تقتصر على حدّ المشاهدة والإيمان بالرسالة والرسول، وإن ثقافتها كانت المتفردة بما لم يحظ به غيرها.

أجل!.. لقد كانت ـ رضي الله عنها ـ إمرأة تقف في مقدمة صفوف الصحابة الأبرار رضي الله عنهم. فهي زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وصاحبته وخليلته والأقرب إلى فؤاده. وهي، بناء عليه، الأمينة على جزء مهم وحيوي من سنته الشريفة وهو الجزء الذي لا يعرفه أحد سواها: «الصديقة بنت الصديق، حبيبة رسول الله المبرأة من السماء.»[٢٦]

إن السيدة عائشة، بكل هذه المقاييس، هي أحد الشهود الأقوياء على عصرها، فكراً وتاريخاً وحضارة. ولا يمكن أن نغفل لحظة عن أن عصرها ذاك كان عصر التأسيس لحضارة الإسلام وتاريخه وفكره. وهو عصر ما زالت تشع ملامحه على جبين التاريخ البشري كله إلى هذا اليوم، على الرغم من كل ما اعتور ذلك التاريخ من أحداث ومفاجآت وتطورات ونكسات. وبناء عليه فإنه ليس للمهتم بالحضارة والفكر الإسلاميين أن يلوي وجهه، مهما كان من أمر، عن أحداث ذلك العصر وشواهده وشخوصه.

وحيث إننا من المهتمين بعصر النبوة، بل عصر صدر الإسلام كله، فإن من الشخصيات الجديرة بالوقوف عندها السيدة عائشة نفسها، أم المؤمنين رضي الله عنها، لاسيما في علاقتها بالمجال الإبداعي الوحيد، أو يكاد، في تلك الأحقاب.. ونعني بالتحديد الشعر.

ففي حدود علمنا أن هذا الجانب لم يتعرض له، بما ينبغي، الباحثون الذين اهتموا بسيرة السيدة، وعكفوا على دراستها والتقصي فيها.

والباحث المعني بالمجال الأدبي يجد نفسه أمام شخصية غير عادية، بحكم موقعها من الوحي، وبحكم مكانتها من الخريطة الثقافية بعامة كما مر وسيمر بنا. ومن الجدير، إذن، أن تتابع علاقتها بالإبداع الشعري ديوان العرب وعلم قوم لم يكن لهم من علم سواه.[٢٧]

إن هذا سيسهم في إضاءة زاوية من حياة السيدة لم تجد، في نظرنا، ما يكفي من العناية. وإن هذا أيضاً سيوضح حجم المساحة التي يشغلها الشعر، أو تراث العرب، في ذاكرة السيدة ووجدانها. وإن هذا، أخيراً، سيساعد ولو من بعيد، على تحديد موقع الشعر من الثقافة الدينية الجديدة، فالسيدة صاحبة كلمة مسموعة مدوية في هذه الثقافة، كما أوضحنا وكما سنوضح فيما بعد. ولا شك أن مثل هذه الأمور، جميعاً، تأتي في مقدمة الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار السيدة عائشة موضوعاً لهذا البحث الذي نرجو ـ بتوفيق الله ـ أن يحقق القدر الممكن من غاياته، متمنين أن تقل هفواته، وأن يتجاوز القارىء الكريم عن الكثير من هناته.

ولعل من المفيد أن نتدرج في خطتنا البحثية المقترحة ضمن الخطوات التي نظن أنها ستخدم تلك الغايات. إذ نعتقد أن من الضروري أن نلمح إلى موقع السيدة من الفصاحة والبلاغة، وهما «إن صح أن نفرق بينهما» من أشد الأمور صلة بالذائقة الأدبية، ومن أقربها تمهيداً لعلاقة أم المؤمنين بأقوال الفصحاء والبلغاء، وفي مقدمتهم، حتماً، الشعراء. كما أننا سنعرض، بعد ذلك، إلى بعض ملامح علم السيدة «الشرعي» لأنه أساس في ثقافتها، ولأنه

(٢٦) طهمان، **السيدة عائشة**، ص ٣؛ وكان مسروق إذا حدّث عن عائشة رضي الله عنها يقول: «حدثتني الصادقة ابنة الصديق ـ رضي الله عنها ـ البريئة المبراة المنزهة عن سوء». وانظر أيضا الطبري، **السمط الثمين**، ص ١٠٨؛ وانظر مثل هذا القول في الزركشي، **الإجابة**، ص ٣٤؛ العسقلاني، **التهذيب**، ج ١٢، ص ٤٣٥.

(٢٧) انظر ابن سلام الجمحي، **طبقات فحول الشعراء**، شرح محمد شاكر (القاهرة: مطبعة المدني، د.ت) ج ١، ص ٢٤ حيث يقول: «وكان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم، ومنتهى حكمهم، به يأخذون، وإليه يصيرون» وانظر أيضاً أبا الفتح عثمان بن جني، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)، ج ١، ص ٣٨٦ وأبا الحسن بن رشيق القيرواني، **العمدة**، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، ط ٢٤ (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٢م)، ص ٢٧.

سيلقي بظلاله على أفكارها ورؤيتها، ولأنه سيفضي إلى تحديد حجم أهمية مواقفها من حياة عصرها بعامة، ومن مسألة الشعر بشكل خاص. ثم بعد ذلك سيجيء التناول المباشر لموضوع عائشة والشعر.

مصادر ثقافتها

فصاحتها وبلاغتها

لو أردنا حصر مصادر ثقافة السيدة عائشة في قناتين رئيستين لأمكن أن نقول، إن أولى تلك القناتين ذاتية: وتتمثل في ذكائها، ومواهبها، واستعداداتها الفطرية في الفصاحة والبلاغة والتذوق والمقارنة والاستقراء. وإن ثانيتهما خارجية: إذ توافر للسيدة مصدران أساسيان مهمان، هما من أغنى المصادر وأثراها:

أ) والدها (الشعر والأنساب).

ب) النبي صلى الله عليه وسلم (الوحي).

وعليه فقد كانت ـ رضي الله عنها ـ المحدثة والفقيهة والمعلمة والمفتية والواعظة. كما كانت من الضليعين في معرفة الشعر الذي كان، بلا منازع، رأس الفصاحة، وعنوان الثقافة في عصرها، بعد القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة.

لقد شهد لها من لقيها من أهل عصرها بالفصاحة. بل لقد كانوا يقدمونها في ذلك على من سواها، فلا نعدم أن نجد رجلاً كموسى بن طلحة، لايستثني أحداً، وهو يشهد لها بأنها الأفصح، إذ يقول: «ما رأيت أحداً أفصح من عائشة» أخرجه الترمذي وقال: «حسن صحيح غريب».[٢٨]

ومهما أفضى إليه تحليل هذه العبارة، ضمن سياقها التاريخي والبلاغي العامين، من حثّ على عدم الأخذ بحرفيتها بالضرورة، إلا أنها تعطي للسيدة عائشة مكاناً متقدماً جداً بين فصحاء عصرها. إذْ يحق القول بأن ما من أحد سمع السيدة عائشة، أو قرأ كلامها، إلّا وبهرته فصاحتُها وأخذت بلبّه بلاغتها، يؤكد هذا معاوية بن أبي سفيان، وهو نفسه أحد فصحاء العرب وبلغائهم، إذ كان قد التقى السيدة، ثم خرج عنها يتكيء على عبدها ذكوان قائلاً: «والله ما سمعت قط أبلغ من عائشة، ليس رسول الله».[٢٩]

وفي رواية أنه كان يقول: «والله ما هبت الكلام عند أحد هيبتي عند عائشة وما سمعت كلامها إلّا ذكرت كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم» رواه الطبراني.[٣٠]

وفي رواية أخرى أنه قال: «والله ما رأيت خطيباً قط أبلغ ولا أفصح ولا أفطن من عائشة» رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.[٣١]

وعن موسى بن طلحة قال: «ما رأيت أحداً كان أفصح من عائشة رضي الله عنها» رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.[٣٢]

ويؤكد هذا أيضاً الأحنف بن قيس الذي يقدمها، دون أي تحفظ، على فضلاء الصحابة، ورجال الدولة والخلافة، إذ يقول: «سمعت خطبة أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم، والخلفاء هلم جرا إلى يومي هذا، فما سمعت الكلام من فم مخلوق أفخم ولا أحسن منه من في عائشة رضي الله عنها» أخرجه الحاكم في مستدركة.

وساق أبو الفرج في التبصرة لها كلاماً طويلاً موشحاً بغرائب اللغة والفصاحة.[٣٣]

وهي، رضي الله عنها، لشدة اهتمامها باستقامة اللسان، وقوة البيان، وهي لأنها، كما هو دأب أهل

---

(٢٨) الزركشي، **الإجابة**، ص ٥٠.

(٢٩) شمس الدين الذهبي، سير اعلام النبلاء، نقلاً عن طهمان، **السيدة عائشة**، ص ٢٢١.

(٣٠) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج ٩، ص ٢٤٣.

(٣١) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج ٩، ص ٢٤٣.

(٣٢) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج ٩، ص ٢٤٣.

(٣٣) الزركشي، **الإجابة**، ص ٥٠، وانظر أيضاً الحاكم في المستدرك، نقلاً عن طهمان، **السيدة عائشة**، ص ٢٢١ وانظر كذلك أبا الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، **صفة الصفوة**، تحقيق إبراهيم رمضان وسعيد (اللحام بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ج ٢، ص ٢٤.

زمانها، تجد في تعثر اللغة على لسان المتكلم منقصة، تخلّ بالوقار، وتطعن الهيبة، فقد عُرف عنها أنها تغضب أشد الغضب إذا سمعت أحداً يلحن في كلامه. فهي لا تتورع عن زجره، ولا تتردد في تأنيبه. فيبلغ بها اللحن حدّ الأذى، فلا تحتمله نفسها، ولا تتقبّله ذائقتها. وهذا موقف لا يتيحه لها إلّا منزلة رفيعة في الفصاحة، ومكانة مرموقة فوق عرش اللغة والدراية.

فقد قال ابن أبي عشيق: تحدثت أنا والقاسم عند عائشة حديثاً، وكان القاسم رجلاً لحانة، وكان لأم ولد، فقالت له عائشة: مالك لا تتحدث كما يتحدث ابن أخي هذا ؟ أما أني قد علمت من أتيت، هذا أدبته أمه وأنت أدبتك أمك. قال: فغضب القاسم وأضب عليها ـ أي حقد ـ فلما رأى مائدة عائشة قد أتي بها قام، قالت: أين ؟ قال: أصلي. قالت: أجلس غُدَرُ، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا صلاة بحضرة الطعام ولا وهو يدافعه الأخبثان».[٣٤]

فهذه حضرة من حضرات العلم والحوار، تفضي إلى تصور معقول عن مكانة السيدة عائشة في مجتمعها، وهي تلاحظ، وتؤاخذ، وتعلِّم. بل أكثر من هذا، فهي تطرح نفسها نموذجاً للمرأة المعتدة بالفصاحة وباستقامة اللسان.

أما البلاغة (برغم تداخلها في ثقافتنا التقليدية مع الفصاحة) فإن حواراً كالذي دار بين معاوية بن أبي سفيان وزياد بن أبيه، يعود فيؤكدها لأم المؤمنين، بغض النظر عن كل ما يمكن أن نتصوره مما يكنّه معاوية من عواطف خاصة تجاه عائشة، لا سيما لقاء موقفها السياسي من علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

فلقد قال زياد بن أبيه في عائشة لما سأله معاوية وعزم عليه: «أي الناس أبلغ ؟ قال: إذا عزمت عليَّ عائشة، فقال معاوية: ما فتحت باباً قط تريد أن تغلقه إلّا أغلقته، ولا أغلقت باباً قط تريد أن تفتحه إلا فتحته.»[٣٥]

والشهادة التي تضمنها هذا الحوار تُقْرأ قيمتها، وتقاس أهميتها، من عدة وجوه:

- العلاقة بين زياد ومعاوية قبل الخلافة. وبعد الخلافة.
- مكان معاوية في الفضاء الثقافي لذلك العصر.
- ثم، أخيراً، ذكاء الرجل ودهاؤه وحنكته وأهمية موقعيه الاجتماعي والسياسي.

ولاشك ان مسألة البلاغة والفصاحة هذه هي الأكثر ارتباطاً بموضوع علاقة السيدة عائشة بآداب عصرها، (الشعر على وجه الخصوص) فكلما راق الحديث عن هذه المسألة، كلما قفز الشعر إلى مقدمة التفكير، أي في أول التداعيات اتي يحرضها ذلك الحديث. وما هذا إلّا لما كان للخطاب الشعري من تسيُّد واضح وصريح على كل ما سواه من أجناس الأدب الأخرى الماثلة (الخطابة والأمثال)، بل إن الشعر هو الخطاب المتفرد بالوجدان العربي منذ الجاهلية.

ومهما قيل من أن الفصاحة أو البلاغة فطرة وموهبة، إلّا أنه من الملح أن تدعم بروافد ثقافية أخرى من شأنها أن تزيدها ثباتاً وألقاً، وهذا ـ كما سيتضح معنا أكثر فأكثر ـ ما حدث فعلاً بالنسبة إلى أم المؤمنين، زوج الرسول وبنت خليفة الرسول.

وحيث إن موضوع الشعر سيحتاج إلى شيء من التفصيل، فإنه يحسن بنا أن نبحث قبله بعض مصادر ثقافة السيدة عائشة الأخرى.

الحديث

«المحدثة».. هي أبرز الصفات العلمية للسيدة عائشة. و «الحديث» هو المحور الرئيس في ثقافتها. فلقد انصب اهتمامها رضي الله عنها على العناية بأقوال زوجها المصطفى صلى الله عليه وسلم وأفعاله. ومكانها من حياته وقلبه كان يتيح لها في هذا الصدد، مالم يتحه لغيرها من أصفيائه وأقربائه هذا فضلاً عن أنها، بمقتضى تكوينها العقلي وتهيئها الثقافي، لابد أن تكون مأخوذة بكل ما هو وثيق العلاقة بالتحولات التي كانت تجري في محيطها ومجتمعها، تلك التحولات التي يحققها الدين الجديد. وما أقوال

(٣٤) اخرجه مسلم، انظر طهماز، السيدة عائشة، ص ٢٢٦.

(٣٥) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج ٢، ص ٢٦.

الرســول صلى الله عليـه وسلم وأفعـاله إلّا ركيـزة أساسية من ركائز تلك التحولات. فهو «لا ينطق عن الهوى»، وكل ما يلقيه من تعليمات وتوجيهات، وكل ما يسنّه من تصرفات وسلوكيات ومواقف، إنما هي جزء رئيس من هذا الدين.

«ولم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم إمرأة أكثر منها. ونقل الماوردي في الأقضية من الحاوي عن أبي حنيفة: أنه لا ينقل من أحاديث النساء إلا ما روته عائشة وأم سلمة».[٣٦]

لا بل إن السيدة عائشة، على هذا، تعد من كبار حُفّاظ السنـة من الصحـابة. وهي تأتي في المرتبة الخامسة في حفظ الحديث وروايته. وقد مر بنا أنه «لم يسبقهـا من الصحـابة سوى أبي هريرة وابن عمر وأنس بن مالك وابن عبـاس رضي الله عنهم، وتمتاز السيـدة عنهم بأن معظم الأحاديث التي روتها قد تلقتهـا مباشرة من النبي صلى الله عليه وسلم، أما غيرها من رواة الصحابة فقد روى بعضهم عن بعض كثـيراً من الأحاديث، وقلّ أن روت السيدة عن غير النبي صلى الله عليـه وسلم، فهي تعـد بحق أكثـر الصحابة تلقياً من النبي صلى الله عليه وسلم، ولذلك انفردت برواية أحاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يروها عنه غيرها بينما اشترك رواة الصحابة في رواية أحاديث كثيرة عنه صلى الله عليه وسلم».[٣٧]

وهي تتميـز عمن سواها من الصحابة من رواة الحديث أن هؤلاء قد يخطئون في الرواية، وكثيراً ما يرجـع ذلك الخـطأ إلى أنهم حضروا آخـر الحديث وفاتهم أوله. والسيدة حين تستدرك عليهم ترى صحة النظر، وصواب النقد، وحضور الحفظ، وجودة النقاش.[٣٨]

وهـذا يعـود حتماً إلى علاقتها الخاصة المتميزة بالنـبي نفسـه، ولكنـه يعـود أيضــاً إلى طبيعــة شخصيتها، حيث يصبح الهمّ الثقافي جزءاً من تلك الشخصيــة. فالسيـدة لم تكن زوجــة فحسب، بل إضــافة إلى ذلك كانت شاهدة متميزة على عصرها، وكانت عنصراً مهماً في حركة مجتمعها.

ولقـد أخرج ابن سعد عن محمود بن لبيد قال: «كان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً ولا مثلاً لعائشة وام سلمة».

وكانت عائشة تفتي في عهد عمر وعثمان إلى أن ماتت يرحمها الله، وكان الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، عمر وعثمان بعد، يرسلان إليها فيسألانها عن السنن.[٣٩]

وهذا أبو موسى يقول: «ما أشكل علينا أصحاب رسـول الله صلى الله عليه وسلم حديث قط، فسألنا عائشـة، إلّا وجدنا عندها منه علماً».[٤٠]

وهي بمقتضى قول أبي موسى هذا تمثّل، بين أهل زمـانها، «مرجعية» معتبرة في السنة المطهرة بحيث تتقدم على كثيرين غيرها. وهذا أمر يسري حتى على أصحاب رسول الله الذين عكفوا على الثقافة النبوية، وجعلوا منها ومن مصادر الدين الأخرى اهتمامهم الأول. إن هؤلاء ليعطون السيدة عائشة مكانها في التقدم على غيرها. ولا يترددون أبداً في سؤالها عما يشكـل عليهم في هذا الحقـل الخصب من حقـول المعرفة الجديدة.

قال الحافظ أبو حفص عمر بن عبد المجيد القرشي الميـانشي: «اشتمل كتاب البخاري ومسلم على ألف حديث ومائتي حديث من الأحكام، فروت عائشة من جملة الكتابين مائتين ونيفا وتسعين حديثاً، لم يخرج عن الأحكام منها إلّا يسير.»[٤١]

وقـال أبـو حفص: «وروينـا بسنـدنـا عن بقي ابن مخلد رضي الله عنه: أن عائشة روت الفين ومائتي

(٣٦) الزركشي، **الإجابة**، ص ٥٦.

(٣٧) طهماز، **السيدة عائشة**، ص ١٨٧.

(٣٨) قارن: الزركشي، **الإجابة**، ص ٥.

(٣٩) محمد بن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٢، ص ٣٧٥؛ نقلا عن طهماز، **السيدة عائشة**، ص ٩٢.

(٤٠) الطبري، **السمط الثمين**، ص ١٠٩؛ الزركشي، **الإجابة**، ص ٥١ (أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح)؛ ابن الجوزي، **صفة الصفوة**، ج ٢، ص ٢٤.

وفي تذكرة الحفاظ للذهبي (ج ١، ص ٢٨) روى ابو بردة بن أبي موسى عن أبيه. وانظر ايضا العسقلاني، **التهذيب**، ج ١٢، ص ٢٣٥.

(٤١) الزركشي، **الإجابة**، ص ٥٢.

حديث وعشرة أحاديث، والذين رووا الألوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة: أبو هريرة، وعبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وعائشة رضي الله عنها.»[٤٢]

أما عدّة من روى عن السيدة، فقد بلغوا نحو المائتين. وخير ما يصور مكانتها، سمو نفوس الرواة إلى شرف الأخذ عنها حتى استسهل بعضهم الكذب ليعد في جملة الرواة عنها.[٤٣]

الفقه والفتوى

وعلم عائشة بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لابد أن يأتي مقروناً بعلمها العظيم في فروع الشرع الأخرى. وهذا حق يقر به لها كل من لقيها، أو اختبر حجم ثروتها العلمية.

فأبو سلمة بن عبد الرحمن يتحدث عن أم المؤمنين هكذا: «ما رأيت أحداً أعلم بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أفقه في رأي إن احتيج إليه، ولا أعلم بآية فيما نزلت، ولا فريضة من عائشة.»[٤٤]

وقال عطاء بن أبي رباح كانت عائشة أفقه الناس، وأعلم الناس، وأحسن الناس رأياً في العامة.»[٤٥]

وفي «تهذيب التهذيب»[٤٦] أنها كانت تكنى «أم عبد الله الفقيهة.»

وعن مسروق «كان يحلف بالله: لقد رأيت الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألون عائشة رضي الله عنها عن الفرائض» أخرجه أبو عمر.[٤٧]

ويروى عن قبيصة بن ذؤيب قال: «كانت عائشة أعلم الناس، يسألها أكابر الصحابة.»[٤٨]

وعليه فإنه لا يجب أن تؤخذ معرفة السيدة عائشة بالسنة في معزل عن علاقة السنة نفسها بعلوم الشرع الأخرى. فالسياق الصحيح الذي يجب أن تندرج فيه معرفة السيدة عائشة بالسنة، هو السياق الذي ينتظم جميع عناصر «الثقافة الجديدة» كلها. فلقد «بلغ علمها ذروة الإحاطة والنضج في كل ما اتصل بالدين من قرآن وتفسير وحديث وفقه، حتى ذهب الحاكم في مستدركه إلى أن ربع أحكام الشريعة نقلت عنها.»[٤٩]

وبغض النظر عن مدى دقة هذه النسبة فيما نُقل عن السيدة من أحكام الشرع، إلّا أنها مهما كان الأمر تتضمن دلالة ذات معنى عميق حول موقع عائشة من الخريطة الثقافية، أو بالتخصيص، الشرعية في عصرها.

وقد مرّ بنا أن الأكابر من الصحابة (بمقتضى رواية أبي موسى السابقة) إذا أشكل عليهم الأمر في الدين يستفتونها فيجدون علمه عندها. ويصل إلى سمع السيدة عن بعض العلماء من الصحابة «روايات وأحكام على غير وجهها، فتصحح لهم ما أخطأوا فيه، أو خفي عليهم حتى عرف ذلك عنها، فصار من شك في رواية أتى عائشة سائلاً، وإن كان بعيداً كتب إليها يسألها..

ورجع إلى قولها كبار الصحابة كأبيها أبي بكر وعمر وابنه وأبي هريرة وابن عباس وابن الزبير.

وصار معاوية في خلافته يكتب إليها سائلاً عن حكم أو حديث أو شيء من فعل النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يطمئن إلى يقين مما يسمع من غيرها، حتى يرد عليه جوابها فيبرد صدره.[٥٠]

وكان عمر بن الخطاب يحيل عليها كل ما يتعلق

(٤٢) الزركشي، **الإجابة**، ص ٥٢.

(٤٣) الأفغاني، **الإسلام والمرأة**، ص ١٠٢.

(٤٤) ابن سعد، **الطبقات**، ج ٢، ص ٣٧٥ نقلاً عن طهمان، **السيدة عائشة**، ص ١٩٢.

(٤٥) العسقلاني، **التهذيب**، ج ١٢، ص ٤٣٥.

(٤٦) العسقلاني، **التهذيب**، ج ١٢، ص ٤٣٥.

(٤٧) الطبري، **السمط الثمين**، ص ١١٠، وانظر، بلفظ آخر الزركشي، **الإجابة**، ص ٥١؛ الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج ٩، ص ٢٤٢؛ العسقلاني، **التهذيب**، ج ١٢، ص ٢٣٥.

(٤٨) الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، ج ١، ص ٢٨.

(٤٩) الزركشي، **الإجابة**، ص ٦، ٥٢ انظر ايضا الأفغاني، **الإسلام والمرأة**، ص ١٠٢.

(٥٠) الزركشي، **الإجابة**، (مقدمة المحقق)، ص ٥؛ وانظر الأفغاني، **الإسلام والمرأة**، ص ٥٠، ٥٢.

بأحكام النساء، أو بأحوال النبي صلى الله عليه وسلم البيتية، لايضارعها في هذا الاختصاص أحد على الإطلاق.[٥١]

وليس هذا فحسب، بل لقد ذكر القاسم بن محمد أن عائشة قد استقلت بالفتوى في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان إلى أن توفيت رحمها الله.[٥٢]

والإمام الذهبي يقول عنها: «كان فقهاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجعون إليها تفقه بها جماعة»[٥٣] ويقول أيضا: «أم عبد الله، حبيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، بنت خليفة رسول الله، من أكبر فقهاء الصحابة.»[٥٤]

وفي هذا القول الأخير للإمام الذهبي إشارة واضحة، لها دلالتها الخاصة. وهي الإشارة التي تضمنتها مقدمة العبارة، والتي تركز على البيئة التي ترعرعت فيها أم المؤمنين: فهي «بنت خليفة رسول الله»، وهي «حبيبة رسول الله!» وهذان رافدان ثقافيان خاصان قلّ أن يحظى بهما غير عائشة. ويشير إلى مثل هذه الدلالات مسروق، حينما يحدث عن عائشة، فهو يقول: «حدثتني الصديقة بنت الصديق حبيبة حبيب الله[٥٥]» ملمحاً إلى مصدري ثقافتها الأصليين.

وذكره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في طبقاته، في «جملة فقهاء الصحابة».

ولما ذكر ابن حزم أسماء الصحابة الذين رويت عنهم الفتاوي في الأحكام، على مزية كثرة ما نقل عنهم، قدم عائشة على سائر الصحابة.»[٥٦]

ومن فضل عائشة أن تأثيرها في آخر الإسلام «فلها من التفقه في الدين وتبليغه إلى الأمة، وانتفاع بنيها بما أدت إليهم من العلم ماليس لغيرها.»[٥٧]

والعقاد[٥٨] يقول عنها: «فما هي إلّا أن هدأت ثائرة الفتنة بعد وفاة النبي عليه السلام، وتوفر المسلمون على تحصيل مراجع الدين، حتى كانت هي المرجع الأول فيما حفظ عندها من آي القرآن، وما حفظته من السنن والأحاديث، وحتى كان بيتها مثابة الزوار من أبنائها وبناتها، يدعونها يا أمه، ومنهن من هي في سن بناتها الصغيرات».

التعليم والوعظ

وقد زادت مكانة السيدة في الأمة رفعة واحتراماً وإجلالاً في عهد عثمان، وتقاطر الناس إلى حجرتها من جميع أقطار الإسلام. فقد أصبحت «أعظم مدارس الإسلام الفكرية»[٥٩] وقد تخرج من هذه المدرسة كبار علماء التابعين وسادتهم، وكذا «مشيخة المهاجرين والأنصار من كل حبر وعالم وفقيه وقارىء وراوية»[٦٠]، فكانت السيدة بحق معلمة العلماء ومؤدبة الأدباء.

وكانت ـ رضي الله عنها ـ تحتجب عن تلاميذها غير المحارم، وربما نبهتهم بتصفيقها من وراء الحجاب، قال مسروق: «سمعت تصفيقها بيديها من وراء الحجاب.»[٦١]

وما دورها في التعليم وتفقيه الناس بأمور الدين إلا وجه واحد من أوجه حضورها الفعال المباشر في مجتمعها، أي من حيث العلاقة بالناس والتأثير على تشكيل وعيهم وضمائرهم.

فإذا كانت المهمة التعليمية في تلك الأحقاب، على قوتها وفعاليتها، ليست بذات صفة جماهيرية واسعة، فإن مهمة «الوعظ» التي اضطلعت بها أم المؤمنين تكمل بقية حلقات الدائرة في الحضور الاجتماعي الفعال المؤثر. ومهمة الوعظ تلك هي وجه آخر من

---

(٥١) الزركشي، **الإجابة**، ص ٥.

(٥٢) ابن سعد، **الطبقات**، ج ٢، ص ٣٧٥ نقلاً عن طهماز، **السيدة عائشة**، ص ١٩٢.

(٥٣) الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، ج ١، ص ٢٧.

(٥٤) الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، ج ١، ص ٢٧.

(٥٥) الأصفهاني، **حلية الأولياء**، ج ٢، ص ٤٤.

(٥٦) الزركشي، **الإجابة**، ص ٥٠.

(٥٧) الزركشي، **الإجابة**، ص ٥٧.

(٥٨) العقاد، **عائشة**، ص ٦٣.

(٥٩) طهماز، **السيدة عائشة**، ص ١٢٤.

(٦٠) الزركشي، **الإجابة**، ص ٦، وأنظر سعيد الأفغاني: **الإسلام والمرأة**، ص ٥٠.

(٦١) انظر طهماز، **السيدة عائشة**، ص ١٧٨.

وجوه دورها الاجتماعي. بل إنه. نظراً لنشاطها الكبير في هذا المجال، فقد كان لها منهجها المميز الذي لا شك انها استمدته من منهج الدعوة القرآنية نفسه، وكذا من منهج الرسول صلى الله عليه وسلم. فلقد كانت ترى الجمع بين أسلوب الترغيب والترهيب، وهي تنصح غيرها من الوعاظ بالالتزام بهذا الأسلوب «دخل عبيد بن عمير على السيدة عائشة، فسألت: من هذا؟ فقال: أنا عبيد بن عمير، قالت: عمير بن قتادة؟ قال: نعم يا أمتاه، قالت: أما بلغني أنك تجلس ويجلس إليك؟ قال: بلى يا أم المؤمنين، قالت فإياك وتقنيط الناس وإهلاكهم.»[٦٢]

والخلاصة هنا هي ما قاله عطاء: «كانت عائشة أفقه الناس وأحسنهم رأياً في العامة.»[٦٣]

عائشة والشعر

«الأدبي» و «الشرعي» عند السيدة

إذا جاز لنا أن نقسم ثقافة العصر إلى قسمين: الثقافة الشرعية أو الدينية الجديدة، والثقافة الأدبية التقليدية، فلا شك أن السيدة عائشة - كما مر بنا - قد كانت إحدى المرجعيات الكبرى والمهمة في القسم الأول. وهذا وضع يهيء لها، دون شك، القدرة على بناء علاقتها الخاصة المتميزة مع الكون والحياة والأشياء، كما أنه يسهم إلى حدّ بعيد في تلوين ذائقتها العامة ومن ثمّ ذائقتها الأدبية بشكل خاص.

فالثقافة، بمعنى ما، هي موقف من الحياة والإبداع. وقد ألمحنا، في مكان سابق، إلى أن تعدد مصادر الثقافة وتنوعها من شأنهما أن يزيدا «الذائقة» ثباتاً وألقاً، وهذا ما حدث فعلاً بالنسبة إلى عائشة (القرآن، الحديث، الفقه، تراث العرب.. الشعر بالذات) ولا شك أن علاقة السيدة بالشعر، وكذلك موقعها - هي نفسها - من الفصاحة والبلاغة، لن يخرجا عن حدود هذه النظرة.. أي أن ثقافتها تلك، في مصادرها المختلفة، ستمكنها من علاقة أكثر مسؤولية ونبوغاً بالإبداع، وهي أيضاً ستسهم إلى حدّ بعيد في تثقيف بذرة الفصاحة أو البلاغة والمساعدة على نموها وصقلها.

ومن اللافت للنظر فيما يتعلق بالثقافة العربية بالذات (وبشكل استثنائي) أن العلاقة بين القسمين الافتراضيين، اللذين ذكرناهما آنفاً، لثقافة العصر (الشرعي الجديد والأدبي التقليدي) هي علاقة وطيدة وواضحة. فالقرآن أساساً هو معجزة السماء (الأدبية خصوصاً)، والرسول صلى الله عليه وسلم نفسه قد أوتي «جوامع الكلم»، ولهذا فإن أقواله ترتقي، أو تتسامى، إلى درجة رفيعة جداً في البلاغة والفصاحة، فهي تأتي في هذا بعد القرآن مباشرة. ومن شأن تراث كهذا، ونسق فكري ديني كهذا أيضاً، أن يسهما، إلى جانب أغراضهما السامية الأخرى، في إثراء الميل الأدبي وإذكائه لدى الناس بشكل عام. بل لابد أنهما سيلتقيان كثيراً مع طرف الثقافة الآخر، أي الإنتاج البشري في الآداب، وبالذات في ميدان الإبداع الشعري. إذ أن الشعر بالذات كان هو الصيغة المثلى، أو النموذج الأوفى، للبلاغة العربية قبل مجيء القرآن وقبل مجيء السنة. وقد ظل، بعد الإسلام أيضا، يحتفظ بمنزلة متقدمة، وإن كان يأتي في القيمة والأهمية بعد ذينك المصدرين التشريعيين (القرآن والسنة) المتفوقين في فصاحتهما وبلاغتهما، وليس قبلهما.

إن نظرة كهذه تجسد في المقام الأول وشيجة قوية استثنائية بين مصدري الثقافة العربية (الأدبي والشرعي). وهذه الوشيجة هي «البلاغة» ذاتها. فـ «الشرعي»، القرآن هنا، يقدم نفسه في ثقافة العرب كمرجعية متفردة، بل معجزة: و «الأدبي» بطبيعته إنما يستمد وجوده وخلوده من البلاغة «البلاغية» ذاتها. على أن تلك «الوشيجة» أو ذلك «التآخي» قد يتحول، بمفهوم ما، إلى مساحة للتنافس والصدام والاحتراب. فالشعر هو رأس بلاغة العرب، والقرآن إنما جاء متحدياً - صراحة - لمقومات تلك البلاغة وفي مقدمتها الشعر. ومن عمق علاقة «التآخي»، التي هي في الوقت نفسه علاقة «تنافس» واحتراب وريبة،

(٦٢) عبد الرازق الصنعاني، **المصنف** (د.م: د.ن، د.ت)، ج ٣، ٢٢٠، نقلاً عن طهماز، **السيدة عائشة**، ص ص ١٧١ - ١٧٢.

(٦٣) الزركشي، **الإجابة**، ص ٤٩.

وذكر أبو عمر بن عبد البر رحمه الله: «أنها كانت وحيدة عصرها في ثلاثة علوم: علم الفقه، وعلم الطب، وعلم الشعر.»[٦٦]

و «عروة بن الزبير كان يمتلكه العجب من إحاطة السيدة بكل هذه العلوم، فيقول لها متعجباً: إني لأتفكّر في أمرك فأعجب، أجدك من أفقه الناس، فقلت ما يمنعها ؟ زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابنة أبي بكر، وأجدك عالمة بأيام العرب وأنسابها وأشعارها فقلت وما يمنعها وأبوها علامة قريش ؟ ولكن إنما أعجب إن وجدتك عالمة بالطب فمن أين ؟ فتجيبه السيدة رضي الله عنها جواب المعلمة الواثقة من نفسها ومن علمها بعد أن تأخذ بيده وتقول: ياعرية ـ تصغير عروة ـ إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثر من أسقامه، فكان أطباء العرب والعجم ينعتون له فتعلمت ذلك.»[٦٧]

وإشارة عروة بن الزبير إلى علم السيدة بأنساب العرب وأشعارها، ليست وحدها الدليل على حقيقة المزاوجة عندها بين قسمي ثقافة العصر (الشرعي والأدبي) ولعلنا نعثر، فيما سيأتي من تفصيل، على أدلّة أخرى إضافية، تضيء بعض جوانب «الأدبي» في شخصية أم المؤمنين الثقافية.

موقع الشعر عندها

لقد ألمحنا قبلاً إلى أن السياق الثقافي العام، في عصر السيدة، يتجه في مجمله نحو «الأدبي». فالتراث الجديد (القرآن الكريم ذاته) هو، في بعض غاياته، معجزة أدبية، والسنة النبوية المطهرة هي «جوامع الكلم»، والشعر والخطابة والأمثال هي، واقعاً ماثلاً، مجمع علوم العرب ورأس ثقافتهم. وهل عنوان ذلك كله إلّا الفصاحة والبلاغة، أقصى غايات أهل ذلك العصر ومنتهى مقاصدهم.

لقد كانت السيدة من أول من يدرك مثل هذه الحقيقة. فهي إلى جانب موقعها المهم على كامل مساحة الخريطة الثقافية في وجوهها المتعددة المختلفة، وإضافة إلى كونها هي نفسها مشهوداً لها بالتقدم في البلاغة والفصاحة، تحاول ـ فعلا ـ أن توّصل تلك الحقيقة تربوياً، فلا تتردد بالتوصية الصريحة بتعليم الأولاد الشعر وتقول: «رووا أولادكم الشعر تعذب ألسنتهم».[٦٨]

فالشعر فضلًا عن أغراضه الفنية والتثقيفية (رؤية وخطاباً) هو من مقومات اللسان الفصيح، المهذّب، الذي يخلو من الشوائب، ومعايب التعبير واللغة.

وهذا اللسان، بصفات كهذه، هو غاية تربوية مثلى، لا سيما عند العرب القدماء. لا بل إنه عند هؤلاء عنوان «التفوق» وأساسه وخلاصته. لهذا أراد الله سبحانه وتعالى للقرآن أن يكون معجزاً في فصاحته، وبلاغته، ليتحقق «تفوقه» على كل ما سواه. كما أراد، في الوقت نفسه، للرسول صلى الله عليه وسلم أن ينال «جوامع الكلم» فيكون أفصح الناس، أي أقواهم وأشدهم و «المتفوق» عليهم.

وتوصية السيدة عائشة، التي مرّ ذكرها، إضافة إلى بعدها التربوي المتجاوب مع قيم عصرها، فهي بمعنى ما تؤكد على «قيمة» الشعر عندها هي نفسها. فهي تعترف له بالتقدم على كل ما سواه من أنواع الخطاب الأدبي الأخرى (الخطابة والأمثال مثلًا)، وهي أيضاً تشير صراحة إلى موقعه المتميز، عندها أولًا، وعند أهل عصرها ثانياً. وهي أخيراً تعلن، بطريقة ليست مباشرة، عن مدى اهتمامها به شخصياً تعلُماً ومتابعة، رواية وحفظاً واختباراً.

ويؤكد هذا كله رواية أبي عمر بن عبد البر من أن السيدة كانت «وحيدة عصرها في ثلاثة علوم: علم الفقه، وعلم الطب، وعلم الشعر.»[٦٩]

وإشارة ابن عبد البر هذه إلى أن السيدة «وحيدة عصرها» في هذه العلوم الثلاثة لا تثيرنا بالقدر الذي

---

(٦٦) الزركشي، الإجابة، ص ٤٩.

(٦٧) الزركشي، الإجابة، ص ٤٩؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٩ ص ٢٤٢؛ ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج ٢، ص ٢٤؛ وانظر رواية بلفظ آخر في الطبري، السمط الثمين، ص ص ١١١ ـ ١١٢؛ الأصفهاني، حلية الأولياء، ج ١٢، ص ٥٠.

(٦٨) أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، العقد الفريد (القاهرة، ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م)، ج ٥، ص ٢٨١.

(٦٩) الزركشي، الإجابة، نقلاً عن طهمان، السيدة عائشة، ص ١٩٧.

يمكن أن يفعله قوله «علم الشعر». فأكثر ما يمكن أن نأخذ به من وصفه السيدة بأنها «وحيدة عصرها» هي أنها كانت رضي الله عنها على ثقافة شعرية ممتازة، وابن عبد البر، على هذا، لا يقصد بالضرورة حرفية ذلك الوصف. أما فيما هو بشأن قوله «علم الشعر» فعلى العكس، إذْ قد نفهم منه أن علاقة عائشة بالشعر لم تكن علاقة بسيطة، تلقائية، حفظاً ورواية. بل إنها قد تمضي إلى ماهو أبعد من ذلك وأعمق، وهذا ما قد يتضح معنا فيما بعد.

ورواية ابن عبد البر السابقة لا تختلف كثيراً في غاياتها عن رواية أخرى للمقداد بن الأسود الذي يقول: «ماكنت أعلم أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بشعر ولا فريضة من عائشة رضي الله عنها.»[٧٠]

والفضل يعود في ذلك إلى نشأتها ـ كما مر بنا ـ في بيت أبي بكر، وإلى ترعرعها في بيئة كانت الثقافة الشعرية فيها، قبل الإسلام، هي الثقافة السائدة. ثم إذا أضفنا إلى ذلك كله أنها حتى بعد انتقالها إلى بيت النبوة لم تنقطع عن ترسخ علاقتها تلك بالشعر، نكون، بهذا، قد أقمنا سياقاً منطقياً معقولاً لعلم السيدة «الشعري» الذي ذكره أبو عمر بن عبد البر.

فمن الثابت أن بيت النبوة لم يخل من رواية الشعر، والتمثل به. ومن ذلك ماروي عن عكرمة قال: «سألت عائشة رضي الله عنها: هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتمثل شعراً قط؟ فقالت أحياناً إذا دخل بيته يقول: ويأتيك بالأخبار من لم تزود.»[٧١]

وفي رواية أخرى للمقداد بن شريح عن أبيه أن عائشة قالت: «كان (أي النبي صلى الله عليه وسلم) يتمثل بشيء من شعر عبد الله بن رواحة.»[٧٢]

فهاتان الروايتان قد تعطيان صورة محددة للمساحة التي كان يشغلها الإنشاد الشعري ضمن النشاط اليومي الثقافي لبيت النبوة، ولكنهما على أية حال تدلان على أن مسألة التمثل بالشعر من لدن النبي صلى الله عليه وسلم وفي منزله هي من حيث الأصل، واردة.

وبما أن السيدة عائشة تحتفي بهذا وترويه، فكأنها تريد أن تؤكد أن بيت النبي صلى الله عليه وسلم، في المجتمع القديم لا يختلف عن بيت أي عربي آخر في سماته الثقافية العامة.

إلّا أن هاتين الروايتين نفسيهما تبينان أن الشعر الغالب في بيت النبوة هو شعر الحكمة، وهو كذلك الشعر الأقرب إلى روح الثقافة الدينية الجديدة.

فبالنسبة إلى ما ورد في الرواية الأولى، على الرغم من جاهلية منشىء الشعر المذكور، إلّا أن الرسول صلى الله عليه وسلم، في رواية أخرى، يصف ذلك الشعر بأنه «من كلام النبوة»[٧٣] وعن ابن عباس: «إنها كلمة نبي»[٧٤] أما شعر عبد الله بن رواحة فقد ظل، من دون أشعار غيره من شعراء الدعوة الآخرين في زمن الرسول، هو الأقرب إلى السياقات الإسلامية الجديدة، وهو الأمكن في الحديث عن الايمان والكفر.[٧٥]

أما الأحاديث التي وردت عن الرسول صلى الله عليه وسلم في تبغيض الشعر، فلا يمكن تخرجها ـ في نظرنا ـ إلّا على أحد وجهين: الأول، أن بعضها ضعيف. أما الثاني، فإن المقصود بها الشعر الذي لا يستقيم مع مباديء الإسلام، وتعاليمه، وأخلاقياته. ويدخل في ذلك الشعر الذي قيل في هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم، وهجاء صحابته، وهو بالتالي الشعر الذي كان يسهم في صدّ الناس عن الإسلام. ويأتي في مقدمة تلك الأحاديث الحديث المشهور:

---

(٧٠) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٥، ص ٢٧٤.

(٧١) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الأدب المفرد، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة، ١٣٧٥هـ/) ص ص ٢٠٨، ٢٢٤، وانظر الترمذي كتاب الأدب، ص ٤١، وفي كتاب ما جاء في إنشاد الشعر، والأصفهاني، **حلية الأولياء**، ج ٧، ص ٢٦٤؛ وهذا الشعر عجز بيت من معلقة طرفة.

(٧٢) البخاري، **الأدب المفرد**، ص ٢٢٤.

(٧٣) انظر ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٥، ص ٢٧١.

(٧٤) انظر ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٥، ص ٢٧١.

(٧٥) محمد بن سعد الشويعر، **عبد الله بن رواحة** (الرياض: دار الرفاعي، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م)، ص ١٣٣ وما بعدها.

«لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير من أن يمتلىء شعراً.[٧٦]» فإن المقصود هنا هو الشعر الذي قيل في هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم. ولهذا، ففي رواية أخرى، أن الحديث ينتهي هكذا «هجيت به». وإضافة إلى كل الذي تقدم فإن القرطبي[٧٧] يقول: «أما الشعر المذموم الذي لا يحل سماعه، وصاحبه ملوم. فهو المتكلم بالباطل حتى يفضلوا أجبن الناس على عنترة، وأشحهم على حاتم، وأن يبهتوا البريء ويفسقوا التقي، وأن يفرطوا في القول بما لم يفعله المرء، رغبة في تسلية النفس وتحسين القول».

ويدخل في باب تبغيض الشعر مسألة أن يتحول إلى شغل شاغل، فيستأثر باهتمام المؤمنين، ويليه عن ذكر الله. ولعل هذا هو المقصود بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «من قرض بيت شعر بعد العشاء الآخرة لم تقبل له صلاة تلك الليلة» رواه أحمد والبزار والطبراني وفيه قزعة بن سويد الباهلي. وثّقه ابن معين وضعفه غيره، وبقية رجاله ثقات.[٧٨]

ونحن نميل إلى التخريجات السابقة، لأن أكثر ما روي من أحاديث في تبغيض الشعر، لا يتفق مع ما هو مشهود به في علاقة الرسول صلى الله عليه وسلم بالشعر، وماهو معروف عنه عليه السلام من استماعه له، واستنشاده، والتمثل به، وتشجيع شعرائه (شعراء الدعوة)، والدعاء لهم، والتعويل عليهم في الدفاع عن شرف المؤمنين وكرامتهم، وصد الأذى عنهم، في مواجهة شعراء مكة من المشركين.

وإذا كان لابد من أن نشير هنا إلى بعض تلك الأحاديث التي وردت في تبغيض الشعر، فلا بأس أن نفعل ذلك، ولكن ضمن السياق الفكري والمنهجي الذي ألمحنا إليه أعلاه.

عن كيسان مولى معاوية قال خطبنا معاوية فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن سبع، وأنا أنهاكم عنهن، ألا أن منهن: النوح والغناء والتصاوير والشعر والذهب والخز والسروج والخنزير. رواه النسائي باختصار ـ رواه الطبراني بإسنادين رجال أحدهما ثقات.[٧٩]

وعن مالك بن عمير أنه شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وحنين والطائف، وكان رجلاً شاعراً، فقال يا رسول الله افتني في الشعر. فقال: لأن يمتلىء ما بين لبتك إلى عانتك قيحاً خير من أن يمتلىء شعراً، قلت يارسول الله: امسح على رأسي، فوضع يده على رأسي، فما قلت بعد ذلك بيت شعر، ولقد عمّر مالك حتى شاب رأسه ولحيته وما شاب موضع يد رسول الله صلى الله عليه وسلم. رواه الطبراني في الكبير والأوسط باختصار وقال قيحاً صديداً، وفيه من لم أعرفهم.[٨٠]

وعن أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:«إن ابليس لما أنزل إلى الأرض قال: يارب انزلتني إلى الأرض، وجعلتني رجيماً أو كما ذكر. فاجعل لي بيتاً ! قال بيتك الحمام قال: فاجعل لي مجلساً ! قال: الأسواق ومجامع الطرق. قال اجعل لي طعاماً ! قال: طعامك ما لم يذكر اسم الله عليه. قال: اجعل لي شراباً ! قال: كل مسكر. قال: اجعل مؤذناً ! قال: المزامير. قال: اجعل لي قرآناً ! قال الشعر. قال: اجعل لي كتاباً ! قال: الوسم. قال: اجعل لي حديثاً ! قال: الكذب. قال: اجعل لي مصايد ! قال: النساء» رواه الطراني وفيه علي بن يزيد الالهاني. وهو ضعيف.[٨١]

أما الروايات الأخرى في علاقة الرسول صلى الله عليه وسلم الإيجابية بالشعر، فهي كثيرة ومتنوعة وليس هنا مكان ذكرها جميعاً أو الوقوف عندها. وقد مرّ وسيمرّ بنا بعضها في ثنايا هذا البحث.

---

(٧٦) محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** (القاهرة، ١٣٦٣هـ/١٩٤٤م)، ج، ١٣، ص ١٥٠: انظر البخاري، **الأدب المفرد**، ص ٢٢٢، ٢٢٤: والهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج ٨، ص ١١٩، وفي ص ١٢٠ رواية بلفظ آخر تنتهي هكذا: «هجيت به» والمقصود الشعر الذي هجي به الرسول صلى الله عليه وسلم.

(٧٧) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج ١٣، ص ١٤٨.

(٧٨) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج ٨، ص ١٢٢.

(٧٩) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج ٨، ص ١٢٠.

(٨٠) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج ٨، ص ١٢٠.

(٨١) الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج ٨، ص ١١٩.

وما من شك أن السيدة عائشة كانت على اطلاع على كل ذلك. فهي تهتدي به، وتتخذ منه قدوة.

على أن ما سبق ذكره لم يكن الملمح الوحيد لصلة عائشة بالشعر في بيت النبوة، فقد شهدت حجرتها الملاصقة للمسجد، وفود العرب الذين يلتقون الرسول صلى الله عليه وسلم، يستطلعون خبر النبوة.

وكان فيهم الشعراء، والخطباء الذين يتناظرون مع شعراء الرسالة وخطبائها[٨٢] في حضرة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذي يحدثهم هو نفسه ويخطب فيهم هو الآخر.[٨٣]

صلتها بالشعراء

وتفيد بعض الروايات أن أم المؤمنين كانت على صلات ببعض الشعراء، تجالسهم وتحاورهم. ولاشك أنها، خلال لقاءاتها تلك، تستمع إلى أشعارهم.

فيروي البغدادي[٨٤] أن الخنساء دخلت على عائشة «وعليها صِدار من شعر، فقالت لها: ماهذا ؟ ! فوالله لقد مات رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ألبس صداراً عليه (أي حزناً وحداداً) قالت: إن له حديثاً. قالت: وما هو ؟ قالت: زوجني أبي سيداً من سادات قومي متلافاً معطاء، فأنفد ماله، وقال لي: إلى أين ياخنساء ؟ قلت إلى أخي صخر، فأتيناه، فقاسمنا ماله وأعطانا خير النصفين، فأقبل زوجي يعطي ويهب ويحمل حتى أنفده، ثم قال لي: إلى أين ياخنساء ؟ ! قلت إلى أخي صخر، فأتيناه وقاسمناه ماله، وأعطانا خير النصفين، إلى الثالثة، فقالت له إمرأته أما ترضى أن تقاسمهم مالك حتى تعطيهم خير النصفين ؟ ! فقال:

واللّه لا أمنحها شرارها
وهي التي أرحض عنها عارها
ولو هلكت قدَّدت خمارها
واتخذت من شعر صدارها[٨٥]

فذاك الذي دعاني إلى لبس الصدار »

وعن مسروق قال «دخلنا على عائشة وعندها حسان بن ثابت ينشدها شعراً يشبب[٨٦] بأبيات له قال:

حصانٌ رزانٌ ما تُزَنُّ بريبة
وتصبح غَرْثى من لحوم الغوافل

فقالت له عائشة لكنك لست كذلك.[٨٧] قال مسروق فقلت لها: لم تأذنين له أن يدخل عليك، وقد قال الله:

---

(٨٢) قارن: طهماز، **السيدة عائشة**، ص ص ٢٢٣ ـ ٢٢٧.

(٨٣) انظر عبد الملك بن هشام، **السيرة**، تحقيق السقا والابياري (القاهرة، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م)، ج٢، ص ص ٥٦٠ ـ ٥٦٧ قصة لقاء الرسول وفد تميم؛ وانظر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة** (القاهرة، ١٣٢٨هـ)، ج ٣، ص ٣٥٦ قصة لقائه عليه السلام وفد همدان.

(٨٤) عبد القادر بن عمر البغدادي، **خزانة الادب** (القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٤٨هـ)، ج ١، ص ٣٩٢.

(٨٥) الصدار «ككتاب» ثوب راسه كالمقنعة، واسفله يغشى الصدر والمقنعة: ما تقنع به المراة راسها.

(٨٦) ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق، **العمدة**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٤ (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٢م)، ج١، ص ٢٤، يرى أن هذا إنما قيل في الاعتذار لعائشة من قوله في الإفك، وهي أبيات يقول فيها:

حليلة خير الناس ديناً ومنصباً — نبي الهدى والمكرمات الفواضل
عقيلةُ حيٍّ من لؤي بن غالب — كرام المساعي مجدها غير زائل
مهذبة قد طيب الله خيمها — وطهرها من كل سوء وباطل
فإن كنت قد قلت الذي قد زعمتم — فلا رفعت سوطي إليَّ أناملي

وقوله «خيمها» اي اصلها

ثم يقول:

فإن الذي قد قيل ليس بلائط — ولكنه قول امريء بي ماحل

وقوله «ليس بلائط» معناه: ليس بلازم ولا لاصق. والماحل: الذي يمشي بالنميمة ويسعى إلى السلطان. وانظر ايضا الطبري، **السمط الثمين**، ص ١٠٧، والهيثمي، **مجمع الفوائد**، ج ٩، ص ٢٢٥ «د.م» ديوان حسان (بيروت: دار بيروت، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م)، ص ١٨٨. وهذه الأبيات، بمقتضى رواية أخرى، قيلت في رثاء بنت للشاعر (أنظر العقاد، عائشة، ص ص ٣١ ـ ٣٢) والصحيح، حسب **ديوان حسان**، ص ١٩٩، ان ما قاله الشاعر في رثاء ابنته هو أبيات أخرى مطلعها:

علمتك والله الحسيب عفيفة — من المؤمنات غير ذات غوائل

ويقول فيها:

حصاناً رزان الرجل يشبع جارها — وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

وربما أن التشابه الشديد هنا هو الذي دفع إلى الخلط بين ما قاله الشاعر في اعتذار لعائشة وما قاله في رثاء ابنته.

(٨٧) إشارة إلى تورط حسان في قصة الإفك.

قال عروة: لم يُسَمَّ من أهل الإفك إلاّ حسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحَمْنه بنت جحش في ناس آخرين لا علم لي بهم إلا انهم عصبة ، وكان كبر ذلك عبد الله بن أبي سلول المنافق (الطبري، =

﴿والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم﴾.[88]

قالت: وأي عذاب أشد من العمى. فقالت: إنه كان ينافح أو يهاجي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.»[89]

وفي رواية أخرى: «دخل حسان على عائشة فوضعت له وسادة، فدخل عبد الرحمن بن أبي بكر فقال: اجلسته على وسادة وقال ما قال (يعني قصة الإفك) ؟ فقالت: دعه فإنه كان يجيب عن رسول الله ويشفي صدره، وقد عمي، وإني لأرجو أن لا يعذب في الآخرة.»[90]

إن الروايات السابقة.. تفضي إلى أن عائشة كانت على صلة ببعض شعراء عصرها، تجالسهم، وتحاورهم، وتستمع إلى أشعارهم. ولم لا ؟ فالخنساء إمرأة، وشاعرة عفيفة. أما حسان بن ثابت فما هو إلّا صحابي. وشاعر الرسول صلى الله عليه وسلم. ولم ينف فضله في الإسلام أنه أخطأ في حق عائشة في قصة الإفك. بل إن أم المؤمنين نفسها أول من يعترف له بذلك الفضل باستقباله واحتفائها به، على الرغم من استنكار بعض الصحابة لتصرفها حياله.. وكان ذلك، من جانب آخر، تأكيداً منها رضي الله عنها على أهمية الشاعر ضمن الفعاليات الثقافية المؤثرة، كما أنه إلحاح على قيمة الشعر، وعلى المسؤولية الاجتماعية والسياسية التي كان يضطلع بها الشاعر في تلك الأحقاب.

فهي تقول عن حسان نفسه: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عنه: لا يحبه إلّا مؤمن ولا يبغضه إلّا منافق»[91] وما ذلك إلّا للدور الذي لعبه الشاعر في جهاد بلسانه، حين الدفاع عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن دعوته، وعن صحابته الذين وقفوا معه، ونصروه، وشدوا من أزره.

وعن هشام عن أبيه «أن حسان بن ثابت كان ممن كثّر على عائشة فسبته، فقالت: يا ابن أختي دعه، فإنه كان ينافح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.»[92]

وقد روي «أن حسان بن ثابت استأذن على عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقد كف بصره، فأذنت له، فدخل عليها، فأكرمته. فلما خرج عنها قيل لها: أما هذا في القوم؟ ! (إشارة إلى أصحاب الإفك) قالت: هو الذي يقول:

فإن أبي ووالده وعرضي
لعرض محمد منكم وقاء

بهذا البيت يغفر الله له كل ذنب» خرج ذلك كله أبو عمر.[93]

وروي عن عروة عن أبيه «قال: ذهبت أسب حسان عند عائشة فقال: لا تسبه فإنه كان ينافح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.»[94]

وفي البخاري أن عائشة «كانت تكره أن يُسبّ عندها حسان وتقول إنه الذي قال»

= السمط الثمين، ص ١٠٦)

ويزعمون أن حساناً هو القائل:

لقد ذاق عبد الله ماكان أهله وحمنه إذ قالوا هجيراً ومسطح

(انظر الطبري، السمط الثمين، ص ١٠٧) وهو ليس في ديوانه.

وروى ابن إسحق البيت المتقدم على خلاف ما مضى وقال قائل المسلمين:

لقد ذاق حسان الذي كان أهله وحمنه إذ قالوا هجيراً ومسطح

(انظر الطبري السمط الثمين، ص ١٠٨)

(٨٨) الآية نزلت في حسان في آيات الإفك. [النور: ١١] وقيل في عبد الله ابن أبي سلول وهو الأرجح.

(٨٩) البخاري، الجامع الصحيح، ج ٣، ص ١١٠. وانظر رواية شبيهة في أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر، تاريخ دمشق الكبير (بيروت: دار المسيرة، ١٩٧٩م)، ج ٤، ص ١٣١.

(٩٠) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٤، ص ١٢٩.

(٩١) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٤، ص ١٢٥، ١٢٧ نقلاً عن محمد طاهر درويش، حسان بن ثابت (القاهرة، د.ت)، ص ٢٠٩؛ العقاد، عائشة، ص ص ٣١ ـ ٣٢.

(٩٢) صحيح مسلم، شرح النووي (القاهرة، ١٣٤٧هـ)، ج ١٦، ص ٤٦.

(٩٣) الطبري، السمط الثمين، ص ١٠٨.

(٩٤) البخاري، الجامع الصحيح، ج ٤، ١٣٨؛ انظر رواية أخرى في ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٦، ص ٤٤٤.

فإن أبي ووالده وعرضي
لعرض محمد منكم وقاء»[٩٥]

وروي أن «عائشة طافت ثلاثة أسبع كلما طافت سبعاً صلت بين الباب والحجر حتى أكملت لكل سبع ركعتين، ومعها نسوة فذكرت حسان بن ثابت فوقعن فيه وسببنه، فقالت لا تسبوه، فقد أصابه ما قال الله: ﴿لهم عذاب اليم﴾ [النور: ١٩] وقد عمي، وإني لأرجو أن يدخله الله الجنة بكلمات قالهن لمحمد صلى الله عليه وسلم، حيث يقول لأبي سفيان بن حارث:

هجوت محمداً فاجبت عنه
وعند الله في ذاك الجزاء

وفي رواية بعد هذا البيت

هجوت محمداً بَراً حنيفاً
رسول الله شيمته الوفاء
فإن أبي ووالده وعرضي
لعرض محمد منكم وقاء
اتهجوه ولست له بكفء
فشركما لخيركما الفداء»[٩٦]

وروى الواقدي «أن عائشة ما كانت تذكر حسان إلّا بخير».[٩٧]

ومن مجمل الروايات السابقة، لعلنا نلاحظ أنه، على الرغم من مرارة الموقف الذي اتخذه حسان من أم المؤمنين في قصة الإفك، وعلى الرغم من موقف القرآن الكريم من الشاعر في إشارته إليه في قوله تعالى: ﴿لهم عذاب اليم﴾، إلا أن السيدة عائشة نفسها هي التي تدفع عن حسان الأذى، وهي التي تنهى عن أن يسبه أحد، وهي التي تدعو له بالجنة. ولم يكن ذلك من باب التسامح أو الصفح فحسب، ولكن أيضاً لأن حسان هو الرجل الذي سخر موهبته للمنافحة عن النبي، وعن الإسلام.

والسيدة عائشة خير من يدرك تأثير الشعر في هذا المجال، وخير من يدرك قيمة حسان نفسه في هذا الميدان.. اليست هي التي قالت قبل قليل: «بهذا البيت يغفر الله له كل ذنب»[٩٨]

فلا مشاحة في أن الشعر قد ظل هو الأقوى وهو الأمكن في التأثير على الناس: كسباً وتأييداً أو ذَباً ودحضاً وتفنيداً. ولا مراء في أن حسان كان في مقدمة شعراء زمانه (وفي الجاهلية والإسلام).

وحسان هذا بالذات لقوته، ولتمكنه من صناعته، وللبلاء الحسن الذي أبلاه، لُقّب هو وحده من دون أقرانه الآخرين، بـ «شاعر الرسول».

وفي هذا الموقف، إلى جانب نزعة التسامح والصفح، إقرار بأهمية الشعر، وبالمسؤولية الجماهيرية التي يضطلع بها. كما أنه يتضمن التقدير الذي كان يحظى به الشاعر، والعرفان بالمكانة التي كان يحتلها. ولو لم يكن لحسان ذلك التأثير، الذي خدم النبي صلى الله عليه وسلم، وخدم دعوته، لما سمي ـ أصلاً ـ بشاعر الرسول، ولما نال عند عائشة هذه المنزلة التي جعلتها تقف في مركز المدافع عنه على الرغم من كل الذي حدث منه.

إن مجرد استقبال السيدة لحسان، بعد تورطه في قصة الإفك، إنما يعكس، في بعض وجوهه أيضا، الرغبة الواضحة في عدم صرف الناس عن الموروث الشعري الضخم الذي قاله هذا الشاعر في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي تمجيد الدعوة، وفي الرد على هجاء المشركين.

فموقف السيدة عائشة، كما أوضحنا، هو من شعر حسان أكثر مما هو من حسان نفسه. ولذا فقد

(٩٥) البخاري، **الجامع الصحيح**، ج ٣، ص ١٠٥؛ الطبري، **السمط الثمين**، ص ١٠٧.

(٩٦) ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج ٤، ص ١٣٠، والأبيات ترد في ديوان الشاعر (ص ٩) هكذا:

هجوت محمداً فأجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء
اتهجوه ولست له بكفء فشركما لخيركما الفداء
هجوت مباركاً براً حنيفاً امين الله شيمته الوفاء
فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء
فإن أبي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء

(٩٧) ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج ٤، ص ٤٤٤.

(٩٨) الطبري، **السمط الثمين**، ص ١٠٨.

كانت، بمقتضى الروايات السابقة، تذكُر دائماً بالعبء الذي اضطلع به في الذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن صحابته وعن دعوته أي، بالتحديد، شعره الذي سخره للمنافحة والمكافحة.

وبعض الصحابة الذين كانوا حولها كانوا ينسون ذلك، أو يتغافلون عنه، وهي وحدها التي كانت تذكر به وتعيده إلى الأذهان في كل مناسبة.

ولا بأس أن نبيح لأنفسنا بأن نقول إن صلة السيدة بشعر حسان هي أول شفعاء حسان لدى السيدة، وذلك لا يمكن أن يحدث إلا مستنداً إلى عناصر داخلية سريعة التجاوب مع هذا الفن ومع رؤاه وقيمه.

إن عائشة التي تستمع إلى الشعر في بيت النبوة: يتمثله النبي نفسه، أو يلقى من قبل شعرائه وشعراء الوفود التي تؤمه، هي نفسها التي تستقبل الشعراء، وتجلس إليهم، وتستمع إلى أشعارهم. وكل ذلك إنما يعني أن علاقتها بالشعر كانت متصلة، وغير منقطعة، منذ بيت أبيها أبي بكر، وحتى أن توفيت رضي الله عنها. وهي في كل الأحوال، صلة مسؤولة ومدركة.

وتبدو بعض ملامح تلك المسؤولية، وذلك الإدراك في عفاف الخنساء، وصحبة حسان، وقربه من الرسول صلى الله عليه وسلم. وهذا يفضي إلى إمكانية استقراء نوع الشعر الذي تميل إليه السيدة، فضلاً عن صنف الشعراء الذين تستقبلهم وتستمع إليهم.

هذه هي بعض سحنات موقع الشعر عند السيدة ! وهذه هي بعض ملامح مفتاح علاقتها به.

فأبوها علمها كيف تتذوقه، وكيف تبني علاقتها به. وزوجها المصطفى، قولاً وتصرفاً وسلوكاً، طور تلك العلاقة ووجهها وهذبها.

أما الإسلام ومكانها فيه فهو الذي دفعها إلى أن لا تقطع صلتها به، وأن ترى أن الخير هو في توظيفه لما هو في مصلحة المجتمع والدعوة الجديدة.

هكذا ترويه وهكذا تتمثل به

إن أقل ما يمكن أن يقال عن إمرأة يحظى الشعر عندها بهذا الموقع المهم، والمنزلة القوية، والعشرة المتصلة، هو أنها من مرجعياته المعتبرة في عصرها. وما دمنا قد اتفقنا على أنها ـ رضي الله عنها ـ تحتل مكانها المتقدم في مجتمعها، قدراً ووجاهة وتأثيراً. وما دمنا قد اتفقنا على أنها في طليعة النخبة الثقافية والعلمية في محيطها، بل في أمتها. وبما أن الشعر هو عمود علوم العرب، وهو أداتهم في الفصاحة، وهو وسيلتهم إلى البلاغة، فلا شك أن أقل ما يمكن أن نتوخاه من لدن إمرأة كالسيدة عائشة، وفي منزلتها، هو إنها حتماً من المهتمين بشعر العرب، والحادبين عليه.

وهي بالفعل ـ كما سبق أن أشرنا ـ قد حملت من بيت أبيها، منذ كانت صبية يافعة، الكثير من أخبار العرب وأنسابها ومفاخرها. وقد قيل عنها إنها كانت تروي القصيدة ستين بيتاً.[٩٩]

وفي البخاري[١٠٠] عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول: «الشعر فيه حسن ومنه قبيح ، خذ بالحسن ودع القبيح، ولقد رويت من شعر كعب بن مالك أشعاراً منها القصيدة فيها أربعين بيتاً، ودون ذلك». وفي العمدة [١٠١]أن عائشة «كانت ـ رضي الله عنها ـ كثيرة الرواية للشعر. يقال إنها كانت تروي جميع شعر لبيد».

وفي العقد الفريد[١٠٢]انه كانت تترحم على لبيد وتقول إني لأروي الف بيت له، وإنه أقل ما أروي لغيره.»

وقال أبو الزناد: «ما رأيت أحداً أروى للشعر من عروة بن الزبير. فقيل له: ما أرواك للشعر ! قال: وما روايتي من رواية عائشة له، ما كان ينزل بها شيء إلّا أنشدت فيه شعراً».[١٠٣]

(٩٩) طهمان، السيدة عائشة، ص ٢٢٢.

(١٠٠) البخاري، الأدب المفرد، ص ٢٢٣

(١٠١) ابن رشيق، العمدة، ج ١، ص ٣٠.

(١٠٢) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥، ص ٢٧٥.

(١٠٣) ابن عبد البر، بهجة المَجالس وانس المُجالس، تحقيق محمد مرسي الخولي، ط ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م)، ص ٣٧؛ وانظر الطبري، السمط الثمين، ص ١١١.

وقال المقداد بن الأسود: «ما كنت أعلمُ أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بشعر ولا فريضة من عائشة رضي الله عنها.»(١٠٤)

ومــا بين روايــة البخـاري أعـلاه، والروايـات الأخرى السابقة التي أوردها بعض مؤرخي الأدب، يبدو أن هناك اتفاقاً على أن أم المؤمنين تأخذ مكانة معتبرة في مجال رواية الشعر. فهي، حسب البخاري، تحفظ أشعاراً وترويهـا، منها القصيدة فيهـا أربعين بيتاً. وهي، بمقتضى الروايات الأخرى في كتب الأدب، تروى للبيـد وحـده ألف بيت «وهـذا أقل ما تروي لغيره». وإذا لزمنا اعتماد رواية البخاري، التي قد نكتفي منها بمجرد تأكيد رواية السيدة للشعر، فإنه لا يتناقض مع ذلك تأمّل الروايات الأخرى، بغض النظر عن مدى دقتها من حيث حرفية ما ورد فيها.

فنحن متفقون على أن المناخ الثقافي والاجتماعي ـ بشكـل عام ـ يفسح للشعر مجالاً رحباً عند أهل العصر، وذلك دون سواه من الأجـنـاس الأدبـيـة الأخرى على قلتها.

ونحن متفقـون أيضــاً على أن طبيعـة تنشئـة السيدة، لاسيما في كنف والدها، تعطي للشعر عندها منزلة متقدمة.

ثم، بعد هذا كله، نحن متفقون كذلك على أن موقع الشعر عند عائشة ـ كما مر بنا ـ كان موقع المتابعة والاهتمام وإدراك القيمة والأهمية والتأثير.

إذن، ودون الوقوف طويلاً عند مدى الدقة الحرفية للروايـات السـابقة، فإن مظاهر علاقة أم المؤمنين بالشعـر، تؤيـد جميعها أن تكون رضي الله عنها في مقدمة حفاظه ورواته.

ولكن مجـرد استـرجـاع بعض أسماء الشعراء الذين مرّ ذكرهم في الروايات أعلاه سيعطي بعض المؤشرات ذات المعنى على النوعية العامة للشعر الذي كانت السيدة تحفظه وترويه (وقد مر بنا ذكر نوعية الشعراء الذين تجالسهم وتحتفي بهم أم المؤمنين).

فحتى الآن ورد في تلك الروايـات اسم كعب بن مالك، ولبيـد بن ربيعـة. والأول، هو أحد شعـراء الإسـلام الثـلاثة (إلى جانب حسان وابن رواحه). والثاني، هو الشاعر الذي عُرف بالعفة، ثم الانشغال بالقرآن عن الشعر بعد أن أسلم(١٠٥) دليلاً على ورعه وتقواه.

فكونها تحفظ الشعر وترويه فهذا، لا شك، وضع أو موقف، في حالة السيـدة عائشـة هنا، له دلالته المثمـرة، ولكن تلك الدلالات تتحـدد بشكل أوضح، وتكتسب أبعـاداً أعمق وأبلغ، حين نعرف نوعية ما تحفظ وما تروي.

وفي كل الأحــوال فهي نوعيــة لا يمكن لهـا أن تتناقض أبداً مع المخزون الوجداني أو العقلي الذي يتغذى ـ لدى السيدة ـ بـ «الشرعي» في المقام الأول. وتلك النوعية لا يمكن لها في الوقت ذاته أن تتعارض مع موقع أم المؤمنين من تاريخ الإسلام، أو تاريخ الرسالة.

وما دام الأمر كذلك فإن الشعر، في النتيجة، ليس أكثـر من أنه «كلام»، وهو ليس عيباً في ذاته، ولكن العيب قد يأتي في حمولاته الأخلاقية، أو مضامينه الفكرية. وفي رواية البخاري السابقة نفسها إشارة مبـاشرة من السيدة عائشة إلى هذا المعنى، حينما قالت «الشعر منه حسن ومنه قبيح خذ بالحسن ودع القبيح..» ومعيار تمييز الحسن من القبيح ـ بالنسبة إلى السيدة ـ هو طبعاً الإسلام، وهو موقعها أيضاً من تاريخه.

ولعلنـا نستـطيع أن نتلمس ذات المعنى، وذات النوعية العامة للشعر الذي يستأثر باهتمام السيدة، من خلال ما ورد عنها ـ رضي الله عنها ـ من روايات متعـددة عن إنشـاد الشعـر أو تمثلها به في بعض المواقف والمناسبات.

---

(١٠٤) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥، ص ٢٧٤.

(١٠٥) انظر *Encyclopidie del' Islam* (مقال: بروكلمان). وانظر أيضا عبد القـادر البغدادي، خزانة الأدب، ج ٢، ص ص ٢١٣ ـ ٢١٨، وأبا محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء (بيروت، ١٩٦٤م)؛ والأصفهاني، الأغاني (القاهرة: ١٣٤٥هـ / ١٩٢٧م)، ج ٢١، ص ٢٢، ٣٣؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٣، ص ٥٤.

والتمثل بالشعر تقليد اجتماعي وأدبي، عرف عند العرب منذ القدم. إذ يستعان بالشعر لتقديم الشاهد أو الدليل، أو لشرح الفكرة وتأكيد المعنى. فالرؤية الشعرية تمدّ أجنحتها إلى ما هو أبعد من فضاءاتها الخاصة التي قيلت فيها، فهي تلقي بظلالها على مختلف شؤون الحياة وصروفها، مُشكِّلة بذلك مرجعية ذهنية وشعورية بالغة الأهمية عند العرب.

وبما أن التمثل بالشعر يأتي استجابة لحالة أو لموقف، فإن توعية الحالات أو المواقف التي تجد السيدة عائشة نفسها فيها، هي التي يحق لها أن تستدرج الذاكرة إلى ما يناسب الحالة أو يتفق مع الموقف. وليس لنا أن نتصور حالات أو مواقف تشذ عن طبيعة تكوين السيدة النفسي والثقافي، أو عن مكانتها ودورها في مجتمعها. ولهذا فلن نكون أمام مفاجآت تخرج أو تبتعد عن هذا الإطار. فالشعر الذي تمثلت به السيدة، إذن، هو، طبقاً لما وصل إلينا من روايات، شعر عفيف نظيف، ليس فيه مايخدش خلقاً، أو يسبب حرجاً من أي نوع. وهو متفق مع طبيعة اهتمامات السيدة وطبيعة تشكُّلها الفكري. وليس لنا أن ننتظر أي شيء يأتي بخلاف ذلك.

فمع الرسول صلى الله عليه وسلم (زوجها) نفسه كانت تتمثل بالشعر ولا ينكر عليها ذلك، فحسب رواية ابن عساكر وأبي نعيم والخطيب بسند حسن عن عائشة رضي الله عنها انها قالت: «كنت قاعدة أغزل، والنبي صلى الله عليه وسلم يخصف نعله، فجعل جبينه يعرق، وجعل عرقه يتولد نوراً، فبهت، فقال: مالك بهت ؟ ! قلت: جعل جبينك يعرق، وجعل عرقك يتولد نوراً، ولو رآك أبوكبير الهذلي لعلم أنك بشعره أولى(١٠٦) حيث يقول:

ومبرأ من كل غبُرِّ حيضة
وفساد مرضعة وداء مغيل(١٠٧)

وإذا نظرت إلى أسرة وجهه
برقت بروق العارض المتهلل

قالت: فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان في يده، وقام إليّ فقبل ما بين عيني وقال: «جزاك الله يا عائشة خيراً، ما سررت مني كسروري منك»(١٠٨)تقديراً لإكبارها له، وإعجابا بظرفها وأدبها. ويدخل في ذلك حتماً تفاعله مع روايتها للشعر، لاسيما حينما يكون جميلاً، ونظيفاً، وملائماً، كبيتي أبي كبير الهذلي هذين.

وأول ما يتبادر إلى الذهن، بعد الفراغ من قراءة هذه الرواية، أن حالة كهذه ـ أي تدخل الشعر في الحوار بين عائشة وزوجها صلى الله عليه وسلم ـ ليست مستبعدة التكرار، أو الحدوث في مناسبات أخرى متعددة. فعائشة تحفظ الشعر، والرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن ضد شيء من هذا، فما الذي يمنع أن تكرر هذه الحالة أكثر من مرة، بل كلما سنحت الفرصة، أو تطلَّب الموقف اللجوء إلى الشعر ؟ لقد نقلت إلينا روايات أخرى أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يقف عند حدود سماع ما تتمثل به عائشة لأول مرة، بل قد كان لا يتردد أبداً في الطلب إليها أن تعيد على مسامعه ما يثير اهتمامه.

فعن عائشة قالت: «دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا اتمثل بهذين البيتين [الغريض اليهودي(١٠٩)]:

ارفع ضعيفك لا يحربك ضعفه
يوماً فتدركه العواقف قد نما(١١٠)

يجزيك أو يثني عليك فإن من
أثنى عليك بما فعلت فقد جزى(١١١)

فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: ردّي عليّ قول

---

(١٠٦) وفي رواية أخرى أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي استنشدها الشعر فقال: «وما يقول ياعائشة أبوكبير الهذلي» انظر حلية الأولياء للحافظ الأصفهاني، ج٢، ص ص ٤٥ـ٤٦.

(١٠٧) أي لم تحمل به بقية حيض ولا حملت بغيره حالة رضاعة فيفسد رضاعة.

(١٠٨) الحافظ الأصفهاني، **حلية الأولياء**، ج ٢، ص ص ٤٥ ـ ٤٦.

(١٠٩) هو أيضا، حسب ما أورده ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٥، ص ٢٧٥، زهير بن جناب.

(١١٠) حسب رواية ابن عبد به، **العقد الفريد**، ج ٥، ص ٢٧٥ الشطر الثاني هو هكذا: «يوماً فتدركه عواقب ماجنى».

(١١١) انظر رواية أخرى في: **العقد الفريد**، لابن عبد ربه، ص ١١٩ «باب فضائل الشعر».

اليهودي قاتله الله ! لقد أتاني جبريل برسالة من ربي: أيما رجل صنع إلى أخيه صنيعة فلم يجد لها جزاء إلّا الثناء عليه والدعاء له فقد كافأه...»[(١١٢)]

فلم يمنع عائشة من أن تتمثل بهذين البيتين أنهما ليهودي. لا بل إن ذلك يمنع الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ نفسه، من أن يطلب إليها إعادتهما مرة أخرى على مسامعه، ماداما لا يناقضان الوحي، بل أبعد من ذلك، يأتيان، من باب الصدفة أو الحكمة العامة، متطابقين معه. فهو صلى الله عليه وسلم يعلّق على هذين البيتين، في رواية أخرى، قائلاً: «صدق يا عائشة، لا يشكر الله من لا يشكر الناس».[(١١٣)]

ولا يخرج عن التمثل بشعر غير المسلمين، ممن لا تناقض شعرهم مع القيم الثابتة والمباديء العامة في الإسلام، التمثل بشعر المخضرمين الذين قالوا جلّ شعرهم في الجاهلية، دون أن يكون على شيء مما يتعارض مع الإسلام، كمثل الشعار لبيد، الذي، فضلاً عما نقل عن السيدة عائشة من روايتها للكثير من أشعاره كما مر بنا، فهي تقول عنه هنا: «رحم الله لبيداً حيث يقول:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم
وبقيت في خلْف كجلد الأجرب[(١١٤)]
لا ينفعون ولا يرجى خيرُهُم
ويعاب قائلهم وإن لم يَشْغَب[(١١٥)]

ثم قالت: فكيف لو أدرك زماننا ؟ !»[(١١٦)]

وهذا شعر، سواء قيل في الإسلام أو قبله، إنما يمس مشاعر بشرية عامة، وأفكاراً هي أقرب إلى الحكمة. وهو يجيء متفقاً مع بعض أحاسيس السيدة، أو متوائماً مع حالة نفسية بذاتها. فهو هنا شاهد مطابق لموقف، قابل للالتجاء إليه للمساعدة في تجسيد تلك الحالة، أو لإلقاء مزيد من الضوء على طبيعة تلك الأحاسيس وتقريبها أكثر وأكثر إلى وجدان المتلقي.

وإذا أردنا أن نستزيد حول مسألة تكرار تدخل الشعر في حوار السيدة وزوجها صلى الله عليه وسلم، فهناك ما روي عنها ـ رضي الله عنها ـ من أنها قالت: «وكان عامر بن فهيرة (وقد أصيب، مع من أصيب، بالوباء في المدينة أثناء هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إليها) يقول:

وقد رأيتُ الموتَ قبل ذَوْقِه
إن الجبانَ حَتْفُه مِن فوقِه
كالثّور يحمي جِلْدَهُ بِروْقِه

قالت عائشة: فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته (والحالة في ظاهرها لا تنفي أن تكون أخبرته بكل شيء.. حتى الشعر) فقال: اللهم حبِّب إلينا المدينة كحبنا مكة وأشد، وصححها وبارك لنا في صاعها ومُدها، وانقل حماها فاجعلها بالجحفة.[(١١٧)]

والرواية كما يسوقها العقاد[(١١٨)] قد توحي أيضاً بأن السيدة عائشة قد نقلت أو روت للرسول صلى الله عليه وسلم كل شيء (حتى الشعر الذي قيل) إضافة إلى ما في تلك الرواية من تفاصيل أخرى تتعلق بمسألة الشعر نفسه. فالرسول لم يستمع فقط إلى الشعر الذي قاله عامر بن فهيرة، ولكنه استمع إلى أشعار أخرى تمثل بها أو قالها أبو بكر وبلال، ولهذا فإنه يحسن أن نورد الرواية هنا كما هي:

«قالت السيدة عائشة: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهي أوبأ أرض الله، أصاب أصحابه منها بلاء وسقم، وصرف الله ذلك عن نبيه، وأصابت أبابكر وبلالا وعامر بن فهيرة. فاستأذنت

---

(١١٢) الأصفهاني، **الأغاني**، ج ٣، ص ١١٧.

(١١٣) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٥، ص ٢٧٥.

(١١٤) الخلف ـ بسكون اللام ـ النسل الطالح، وبفتح اللام: النسل الصالح.

(١١٥) الشغب، بالتحريك: تهييج الشر.

(١١٦) البغدادي، **خزانة الأدب**، ج ٣، ص ٢١٦؛ وانظر الأغاني للأصفهاني، ج ١٧، ص ٢٣؛ والقرشي، **جمهرة أشعار العرب** (بيروت: ١٩٦٣م)، ص ٦٩؛ ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٥، ص ٢٧٥.

(١١٧) الجحفة: كانت قرية كبيرة على طريق المدينة من مكة، وهي ميقات أهل مصر والشام إن لم يمرّوا على المدينة (عن معجم البلدان) وانظر هذه الرواية في ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج ٥، ص ٢٨٢.

(١١٨) العقاد، **عائشة**، ص ص ٥٦ ـ ٥٧.

رسـول الله في عيـادتهم وذلك قبل أن يضرب علينا الحجاب، فأذن لي، فدخلت عليهم وهم في بيت واحد فقلت: كيف تجدك يا أبت ؟ فقال:

كلُّ امـرىء مُصـبَّـح في أهله
والمـوتُ أدنـى من شِراك نَعْلِه

فقلت والله ما يدري أبي ما يقـول ثم دنوت من عامر، فقلت: كيف تجدك ياعامر ؟ فقال:

لقـد وجـدتُ المـوت قبـل ذَوْقه
إن الجبـان حتْفــه من فَوْقــه
كلُّ امـريء مجـاهـد بطَوْقــه
كالثـور يحـمي أنفـه بِرَوْقــه

قلت: والله ما يدري عامر ما يقول. وكان بلال إذ أقلعت عنه الحمى يرفع عقيرته يقول:

الا ليتَ شِعْـري هل أبيـتـنّ ليلةً
بوادٍ وحَـوْلي إذْخـر وجَـليـلُ[119]
وهـل أرِدَنْ يومـاً مِيـاه مجـنـةٍ
وهـل يبْـدوَن لي شامـةٌ وطَفيـلُ[120]

قالت عائشـة فجئت رسـول الله صلى الله عليـه وسلم، فأخبرته فقلت: إنهم ليهذون وما يعقلون من شدة الحمى. فقال: اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، وصححها، وبارك لنا في صاعها ومدها، وانقل حماها فاجعلها بالجحفة»

وفي تلقائية تدخُّل الشعر في مذهب الرواية، مع أن الحدث نفسه أو الموقف لا يتطلب كل ذلك، ما يجعلنا نعود إلى تأكيد الفرضية التي سقناها قبل قليل أو الإلحاح عليها، وهي أنه ليس هناك ما يمنع أن يتكرر مثل هذا الموقف، بين الرسول وزوجه، في مناسبات متعددة.

وربما أن اعتياديته بالذات هي التي لم تجعل منه حدثاً يستحق أن يكون موضع الاهتمام الأول للرواة. فالتعـريـج عليه، من هؤلاء، إنما يأتي عندما يكون مقترناً بتوجيه أو تشريع، أو بما يدخل ضمن أهداف الرسالة الكريمة. فالموضوع الرئيس أو المحوري في الروايـة السابقة ليس الأبيات التي قالها عامر بن فهـيرة، وليس رواية عائشة لها، بل إنه، بالأحرى، دعاء النبي صلى الله عليه وسلم للمدينة وابتهاله من أجلها.

ومثلما كان يتدخل الشعر في بعض حوار عائشة مع زوجها، كان هذا يحدث دون أدنى شك، مع أبيها. فهذا أمر أحرى بأبي بكر، وأقرب إليه من الرسول صلى الله عليه وسلم، نظراً لاهتمام الصدّيق الخاص بتراث العرب، الأحساب والأنساب والأيام.. وحتماً الأشعار للارتباط الشديد، في تلك الأيام، بين مجمل هذه العناصر القديمة للثقافة.

ففي رواية «أن عائشة قالت وأبوها يغمض [أي يمـــوت]:

وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه
ربيع اليتامى عصمة للأرامل[121]

قالت عائشة فنظر إليَّ وقال: ذاك رسول الله صلى الله عليه وسلم[122] ثم أغمي عليه فقالت:

لعمـرك ما يغني الثراء عن الفتى
إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر

فنظر إليَّ كالغضبان وقال: قولي ﴿وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد﴾[123] [ق: ١٩]

وفي رواية أن عائشة أنشدت أبا بكر في مرضه هذا البيت:

من لا يزال دمـعـه مقـنـعـاً
فإنــه فــي مـرة مدفـوقٌ

---

(١١٩) نباتات في وادي مكة أحدهما وهو الأذخر: طيب الرائحة والآخر الثمام.

(١٢٠) جبـلان بمكـة.

(١٢١) هذا البيت لأبي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم من قصيدة له يدافع بها عن الرسول صلى الله عليه وسلم (انظر السيرة لابن هشام، ج ١، ص ص ٢٩١ ـ ٢٩٩ طبعة الحلبي) وانظر ايضا عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي (القاهرة، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م)، ص ٦٦.

(١٢٢) إلى هنا يرويه الإمام ابن حنبل في مسنده، تحقيق احمد محمد شاكر (القاهرة، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م)، ج ١، ص ٢٧.

(١٢٣) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٤، ص ٣٦٤.

لكن أبا بكر يطلب إلى عائشة تلاوة الآية السابقة.
وفي رواية للمزني انها تمثلت على الأرجح بهذا البيت:

وكـل ذي إبـلٍ يوما سيوردها
وكل ذي سلبٍ لابد مسلوب[١٢٤]

وقيل إنها، لما ثقل جلست عند رأسه وتمثلت:

وكـل ذي إبـل مورون
وكـل ذي سلـب مسـلوب
وكـل ذي غيـبة يـؤوب
وغـائـب المـوت لا يؤوب

وقيـل إن أبـا بكـر نفسه هو الذي تمثل بهذين البيتـين، وإن آخـر ما تكلم به: ﴿رب توفني مسلماً والحقني بالصالحين﴾[١٢٥] [يوسف ١٠١].

فهنا أيضاً يأتي تدخُل الشعر تلقائياً، وهو ليس مقصـوداً في ذاته، بل إنه يخدم غرضاً آخر ويضيء فكرة اخرى. وفي عبارة أخرى، فهو ليس المحور أو الموضوع الرئيس. إن الذي أريد به من هذه الرواية هو تأكيد بعض صفات النبي صلى الله عليه وسلم، وهو أيضاً تأكيد حتمية الموت حيث إنه الحق الذي لا يرده لا مال ولاجاه ولا قوة.

وحريٌ بنا أن نلاحظ هنا «ثانية» القرآن والشعر، وهي بمعنى ما ثنائية «الأدبي» و «الشرعي». فهذه الرواية تفضي بنا إلى إدراك أنهما الحاضران أبداً في الذاكرة العربية القديمة، لانهما أساس ثقافة العصر، ولأنهما على وشائج من القربى، من حيث الاشتراك في البلاغة، كما أنهما على ما يشبه المواجهة، من حيث التنافس في البيان.. ذلك التنافس الذي يتفوق فيه القرآن دون جدال (الإعجاز)، ولكنه تفوق، على أية حال، لا يلغي قيمة الآخر (الشعر) ولا يصادر فنيّته.

فعائشة تتمثل بالشعر لكن أبا بكر يجد أن القرآن اليق وانسب، ليس فقـط لأنه الأبلغ والأمثل، ولكن أيضاً لانه الأقرب إلى ظروف الاحتضار وحالة الموت. وهذا الاستدراك من أبي بكر، على الرغم من أنه يفعله «كـالغضبـان» كما ورد في الرواية الأولى، لا يعني المؤاخذة للسيدة عائشة (فهي أجلُّ من هذا وأنزه) بقدر ما يعني ترجيح أبي بكر للقرآن في حالة محددة يجـد أنهـا، في نظره، أدعى إلى استحضـار الذكر الحكيم واستحثاثه. والمسألة هنا لا تتعدى التماعة البديهة، وبريق اللحظة، وتداعي الذاكرة. فبينما كان الشعر، في حالتنا هذه، أسرع إلى استخدام السيدة، كان القرآن، في المقابل، أسبق إلى لسان أبي بكر.

وهنـا أيضـاً نذكر مرة أخرى أن مسألة تدخّل الشعر في حوار السيدة مع أبيها، أو في أي حوار آخر كهذا، هي مسألة ممكنة الحدوث غالباً. وليس هناك ما يقصيها، أو يدفع إلى استبعادها.

وإن عدم تكـرار ورودهـا في الروايات، بالحجم الذي يتفق مع ما عرف عن السيدة من تميزها في حفظ الشعر وروايته، إنما هو مرتبط في الأساس بالسياق الذي يمكن للشعر أن يخدمه. وهو في الغالب سياق اجتماعي أو شرعي أو سياسي.

ولا يمكن أن نتصور اهتمام الرواة ـ الرواة كما ألمحنا في مكان سابق ـ إلّا بما هو ضمن هذا الإطار العام. أما ماعدا ذلك فهو لا يغري بالمتابعة، بل لعله قد أهمل، إما لاعتياديته، وإما لأن ما كان يبحث عنه هؤلاء في سيرة السيدة هو شيء آخر أوضح وأقوى من مجـرد التمثـل بالشعـر أو روايتـه. فهي في ضمير المهتمين بها شيء آخر غير راوية الشعر وحافظته.

ومن الأمثلة على السياقات السياسية التي روي عن السيـدة عائشـة انهـا استلهمت فيها الذاكرة الشعرية: وقعة الجمل إذ «قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ لمن عن يسارها: مَنْ القوم ؟ ! قال صَبْره بن شيمان: بنوك الأزد. قالت: يا آل غسان حافظوا اليوم جلادكم الذي كنا نسمع به وتمثلت:

وجَالدَ من غسان أهلُ حِفاظها
وهـِنـبٌ وأوسٌ جالدت وشبيب

وقـالت لمن عن يمينها: مَنْ القوم ؟ ! وقالوا: بكر ابـن وائل، قالت: لكم يقول القائل:

(١٢٤) جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة، ١٩٥٩م)، ص ٨٤.

(١٢٥) محمد حسين هيكل، الصديق ابوبكر، ط ٩ (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ص ٣٢٩.

وجـاؤوا إلينا في الحديد كأنهم
من العـزة القعساء بكر بن وائل[126]

وهي هنا تلجأ إلى الشعر في أكثر المواقف مناسبة له في حضـارة العرب وثقافتهم، وهي الحرب. فهذه المناسبة لا شك تتقدم على كثير غيرها من المناسبات الأخرى في إذكاء نار الشعر، وفي استحثاث ذاكرته أو تحفيز إلهامه.[127] فلقد ظل الشعر عند العرب أكثر أنواع الخطاب الأدبي قبولًا للتوظيف في اتجاه تهييج الناس أو الجماهير، وبالذات المقاتلين منهم.

ومثلمـا أن السيـدة تلجأ إلى الشعر، لبعث همة المحـاربين، واستثارة نخوتهم، وتذكيرهم ببطولاتهم، فهي تفعل شيئاً قريباً من هذا في مناسبة أخرى، إذْ يكون الحديث هذه المرة موجهاً إلى بعض سراة القوم، وليس إلى محاربين عاديين، أي إلى مؤثرين في الموقف السياسي بمجمله، وليس إلى مجرد مقاتلين ليس لهم أي تدخل فعلي في قرار الحرب. فقد روي «إن عائشة لقيت طلحة والزبير بعد عودتهما من المدينة فقالت: ما وراءكما ؟ ! فقالا: وراءنا أنا تحملنا بقلَّيتّنا هُرَّاباً من المـدينة من غوغاء وأعراب، وفارقنا قوماً حيارى، لا يعرفون حقاً، ولا ينكرون باطلاً، ولا يمنعون أنفسهم. قالت: فأتمروا أمراً ثم انهضوا إلى هذه الغوغاء وتمثلت:

لو أنّ قومـي طاوعتني سراتُهم
لأنقذْتُهمْ من الحِبالِ أو الخَبْلِ»[128]

لقـد كان الشعـر، في حالة المحـاربين في موقعة الجمل، مقصوداً لذاته؛ فهو يأتي في مقدمة الصورة، إذْ المقصود هو استنفار هؤلاء المحاربين، ودفعهم إلى مزيد من التضحية، تأكيداً للشجاعة، وتدعيماً لصفة الإقـدام. والسيـدة عائشة كانت، من جهة أخرى، تحـاول أن تعكس موقفهـا الشخصي الحـاسم من المعركة، ومن المسؤولية عن نتائجها. أما الشعر في قصـة طلحة والزبير، فهو يعود من جديد إلى خلفية الصـورة. فهو ليس مقصوداً لذاته. إذ لم يكن من أهداف السيدة، الأكثر وضوحاً، توظيف ذلك الشعر للتـأثـير على طلحـة والزبـير، بقـدر ما كان الهدف الواضح هو إضاءة فكرتها عن الموقف الذي يجب أن يتخذ، والتصرف الذي لابد أن يُلجأ إليه.

ونعـود فنقول إن تكرار تلقائية تدخل الشعر في كلام السيدة وأحاديثها، يؤكد سلاسة العلاقة بينها وبين هذا النوع من الخطاب. كما أنه يشير إلى ثرائها فيه، واحتفال ذاكرتها به.

فهي تتمثـل بالشعـر في مرات أخرى، لمجرد أن تعكس بعض ما يستقـر في وجـدانها تجاه التفاعل السياسي في محيطها. والشعر هنا هو للبوح والشجن. وهـو أكثـر التصـاقـاً بالانفعـال والعاطفة الذاتية المجردة. إذْ لما قدمت عائشة البصرة، مع الأمويين بعد بيعة علي، وبعد المناداة بطلب دمه، كان العام عاماً خصيباً فتمثلت:

دَعى بلاد جموع الظلم إذ صَلُحت
فيهـا المياه وسيري سير مذعور
تخـيَّري النبـت فارعي ثُمّ ظاهـرة
وبطن وادٍ من الضمار مطمور[129]

ومثل هذه العلاقة بالشعر، أي عندما يكون بوحاً وشجنـاً ومنـاجـاة، وعنـدما يجيء عاكساً التفاعل النفسي والوجـداني، وعندما يقصد لذاته، يعكسها عنـد السيدة ما روي عنها من أنها تمثلت بما قاله متمم بن نويرة في رثاء أخيه مالك عندما وقفت على قبر أخيها عبد الرحمن[130] الذي مات بالحُبْشي (جبل من مكة على أميال) فحمل ودفن بمكة. لقد قدمت عائشة فوقفت على قبره ثم تمثلت:

وكنـا كنـدمـاني جذيمة حقبة
من الدهـر حتى قيل لن يتصدعا

---

(126) الطبري، تاريخ الرسل والملوك (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ج ٦، ص ٣١٩٥.

(127) انظر ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص ١٠٢، والشريف المرتضي علي بن الطاهر، غرر الفوائد ودرر القلائد (القاهرة، ١٩٤٥م)، ج ١، ص ٢٦٩.

(128) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦، ص ٣٠٩٩.

(129) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦، ص ٣١٠٥.

(130) أبو العباس شهاب الدين القسطلاني، إرشاد الساري إلى صحيح البخاري (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣ ـ ١٣٢٧هـ/ ١٩٠٥ ـ ١٩١٠م)، ج ٣، ص ٣٦٠.

فلمـا تفـرقنـا كأني ومـالكـاً
لطول اجتماع[١٣١] لم نبت ليلة معاً[١٣٢]

وقـد تروي السيـدة الشعـر لمجـرد القرينة، أو المفارقة، في حادثة أو قصة. فقد روي عنها أنها قالت: لما كان آخـر حجة حجها عمر بأمهات المؤمنين، إذْ صدرنـا عن عرفة، مررت بالمحصب، فسمعت رجلاً على راحلتـه يقـول: أين كان عمـر أمير المؤمنين ؟ فسمعت رجـلاً آخر يقول: ههنا كان أمير المؤمنين، فأناخ راحلته، ثم رفع عقيرته، فقال:

عليـك سلام من أمام، وباركت
يد الله في ذاك الأديم الممزق
فمن يسع أو يركب جناحي نعامة
ليدرك ما قَدَّمْتَ بالأمس يُسْبق
قضيت أمـوراً ثم غادرت بعدها
بوائق في أكمـامهـا لم تُفَتَّق

فلم يتحـرك ذلك الراكب، ولم يدر من هو. فكنّـا نتحـدث أنه من الجن. فقدم عمر من تلك الحجة، فطعن بالخنجر، فمات.[١٣٣]

ونعود فنقول: إن من طبيعة الأمور أن لا يكون تدخُّل الشعر عند السيدة عائشة أو لجوؤها إليه، في مثل هذه المناسبات بالذات، حدثاً نادراً، أو مبادرة شاذة. فالأرجح، بمقتضى كل ما مر بنا، أن هذا أمر كان متعـدد التكـرار، بحسب الظرف والمنـاسبات، وبحسب ما تسعف به الذاكـرة المحتفيـة بالإبداع الشعري، والقريبة إلى التجاوب مع الدواعي إلى ذلك: «ما كان ينزل بها شيء إلّا أنشدت فيه شعراً»[١٣٤].

مفتاح العلاقة بالشعر

إن علاقـة السيـدة عائشـة بالشعر، على النحو السابق، لتبدو في واقع الأمر، علاقة سهلة وواضحة، إذْ يحكمها ما يحكم علاقة المتذوقين جميعاً، احتفاء ومراجعة وذكراً. لكن المحور الذي تدور حوله فلسفة علاقـة السيدة بالشعر، هو هذا القول: «إن الشعر بمنزلة الكلام، وقبيحة كقبيح الكلام»[١٣٥] وهو حديث شريف بمقتضى رواية البخاري.[١٣٦] وهو من أقوال السيـدة عائشة نفسها طبقاً لابن رشيق.[١٣٧] وهو خلاصة رأي الإمام الشافعي في الشعر حسب ابن العربي.[١٣٨] حيث يعلق هذا قائلا «يعني أن الشعر ليس يكـره لذاته، وإنما يكره لمتضمناته، وكان عند العرب عظيم الموقع».

وفحوى هذا التعليق أن هناك شعراً لا بأس ولا حرج في حفظه وروايته وترديده. وأن هناك ما هو على خلاف ذلك، أي ما هو قبيح، فهو على الأقل لا يليق بمسلم، فمـا بالك بالسيـدة عائشـة أم المـؤمنـين. والنماذج الشعرية التي مرت بنا، مروية عنها ـ رضي الله عنها ـ هي مما ليس بالقبيح، بل هي، بالأحرى، من الحسن.

ومـهـمـا كان الغـمـوض الذي يعتـري هذين المصطلحين: «القبيح والحسن»، من حيث المقياس النقـدي الصريـح، ودرجـة الدقـة فيه، إلّا أنه من البديهي أن يكون المعول عليه، بالدرجة الأولى، هو المقياس الأخلاقي. فالشعر قبيح، كلما كان مخالفاً لقيم الدين الجـديد ولمبادئه ولتعاليمه. وهو حسن، كلما كان مطابقاً لتلك التعاليم متوائماً مع تلك القيم والمباديء. أو على الأقل كلما كان داخلاً في قاعدة: «الأصل في الأشياء الإباحة». فليس من الضروري، على هذا، أن يكون وعظياً أو محرضاً أخلاقياً.

إن النماذج التي مرت بنا مما روته السيدة من

(١٣١) حسب القسطلاني، إرشاد الساري، ج ٣، ص ٣٦٠ «افتراق» وليس اجتماعاً.

(١٣٢) قارن: الاصفهاني، الاغاني، ج ١٥، ص ٣٠٩ وج ١٧، ص ٢٧٦.

(١٣٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٤٤.

(١٣٤) ابن عبد البر، بهجة المجالس وانس المُجالس، ص ٣٧.

(١٣٥) البخـاري، الأدب المفرد، ص ٢٢٣؛ وانظر القرطبي، الجامع لاحكـام القـرآن، ج ١١، ص ٢٧١ ولفظه، حسب هذا الأخير هكذا: «هو (أي الشعر) كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح.»

(١٣٦) محقق «الادب المفرد» يقول في الهامش: ليس في شيء من الكتب الستة.

(١٣٧) ابن رشيق، العمـدة، ج ١، ص ٢٧ وانـظر ايضاً الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٧١.

(١٣٨) ابن العـربي، احكـام القرآن، ج ٣، ص ١٤٢٧؛ انظر ايضا القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج ١٣، ص ١٥١ وهذا الأخير في ج ١١، ص ٢٧١ يعلق قائلاً: «وأصحاب الشافعي يأثرون هذا الكلام عن الشافعي، وأنه لم يتكلم به غيره، وكأنهم لم يقفوا على الأحاديث في ذلك.

شعر، تدل على طبيعة أو نوعية الأشعار التي تشغل ذاكرتها. فإذا أضفنا إلى ذلك الشعراء أنفسهم الذين تحتفي بهم وبأشعارهم، رأينا كم كانت ـ رضي الله عنها ـ متمثلة لتلك الفلسفة التي تتمحور حولها علاقتها بالشعر: إذ أنها تتعامل مع هذا الفن كمتذوقة وراوية. فالشعر، عندها وعند غيرها، هو «كلام»، لكنه كلام لا يشبه الكلام ! هو بالأحرى «كلام» جميل في شكله وتركيبه، وفي عذوبته وصوره وأخيلته. والشعر، في الوقت نفسه، عندها وعند من هو مثلها، هو معنى ومضمون ومحتوى، فلا يكفي أن يكون الشعر جميلاً في شكله وتركيبه وصوره وأخيلته ليصبح مقبولاً وسائغاً. بل لا بد، إلى جانب ذلك، أن لا يكون مخالفاً للقيم السائدة، أو أن لا يكون منتهكاً للأخلاق المألوفة. الشعر، من هذه الناحية، يحكمه ما يحكم أنواع الكلام جميعاً، فهو كالنثر، بحيث يحظر في هذا ما يحظر في ذاك.

ونظن أن هذا المفتاح لعلاقة السيدة عائشة بالشعر، هو في النتيجة، مفتاح موقف الإسلام نفسه من الشعر. إذْ أن هذا الدين يرفض كل ما كان متهتكاً، أومتحدياً للقيم والمباديء. ولعله قد اضطلع، فيما اضطلع به من مهمات، بتهذيب حياة العرب بكاملها، ولابد أن يكون من ضمن ذلك الشعر ذاته.

ويروي القرطبي[١٣٩] عن ابي عمر قال: «ولا ينكر الحسن من الشعر أحدٌ من أهل العلم، ولا من أولي النهي، وليس أحد من كبار الصحابة، وأهل العلم، وموضع القدوة، إلاّ وقد قال الشعر، أو تمثل به، أو سمعه فرضيه. ما كان حكمة أو مباحاً، ولم يكن فيه فحش ولا خنا، ولا لمسلم أذى، فإذا كان كذلك فهو والمنثور من القول سواء لا يحل سماعه ولا قوله».

الخاتمـــة

عائشة زوجة رسول الله، وبنت خليفة الرسول، والمحدثة الفقيهة الواعظة، ذات المنزلة العلمية الكبرى، والمكانة الاجتماعية والسياسية المتقدمة !

عائشة التي لا يجاريها في كل ذلك أحد من النساء، ولابما لم يتهيأ هذا إلاّ لقليل من الرجال !

عائشة التي اهتم المؤرخون بأخبارها، وعكف الدارسون على قراءة أفكارها وآرائها ومواقفها.

عائشة تلك.. لم يحظ الجانب المتعلق بالأدب عندها بما يستحق من متابعة وبحث.

ففي القديم، نحسب أن كثيراً من الأخبار المتصلة بهذا الجانب قد أُغفلت، أو أنها تعرضت للإهمال.

وفي الحديث، ليس في علمنا أن أحداً قد أفرد لهذا الموضوع اهتماماً خاصاً يعبر عن نفسه في شكل بحث متكامل أو دراسة مستوفية.

وقد يكون من أبرز الصعوبات التي وقفت في وجه مشروع ثقافي كهذا:

١ ــ تقلة الروايات أو الأخبار المتعلقة بهذا.

٢ ــ ما قد يعتري تلك الروايات أو الأخبار أحياناً من ضعف في المضامين أو الدلالات التاريخية أو الفكرية الحاسمة.

٣ ــ كونها ترد في المصادر أحياناً ضمن سياق غير منصف، أي في شكل أحداث ثانوية في حياة السيدة، بحيث يتقدم عليها الكثير من المكونات الأخرى لشخصية السيدة.

٤ ــ كونها ـ على قلتها ـ تأتي متفرقة، مبثوثة، في شكل نتف بسيطة في كتب الحديث، ومصادر التاريخ والأدب، فذكرها لا يأتي غالباً لذاته، أو لاهتمام خاص بهذا الجانب تحديداً عند السيدة، بل إنه يرد عموماً حينما تدعو مناسبة أخرى إليه.

٥ ــ إن تلقائية تدخل الشعر في بعض المواقف وتكرار ذلك واعتياديته أحياناً قد لا تكون بالنسبة للرواة ومتابعي حياة السيدة تستحق أن تكون موضع الاهتمام الأول. فالتعريج عليه إنما يأتي ـ كما ذكرنا في موقع سابق ـ عندما يكون مقترناً بتوجيه ديني أو تشريع.

يحدث هذا على الرغم من أن الرواة والمؤرخين وأصحاب السنن يتفقون ـ جميعاً ـ على أن السيدة كانت متذوقة للشعر، مهتمه به. لا بل إنها كانت من أبرز حفاظه ورواته والمتمثلين به.

---

(١٣٩) القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج ١٣، ص ١٤٧.

وللوهلة الأولى، وأمام الإلحاح على باع السيدة الطويل في هذا المجال، وتجاه الشهادات المتعددة لها بالتقدم فيه على كثيرين غيرها، تتملك المرء الدهشة والاستغراب الشديدان، حيث لا نجد من النصوص أو الأخبار عموماً ما يتكافأ، حجماً ومعنى، مع التصور الواسع الذي يخلقه ذلك الإلحاح، وتهيئه تلك الشهادات.

وحين نحاول تحليل هذه الحالة طامعين في إعادتها إلى أبرز أسبابها نرى ـ بدءا ـ أن من المتفق عليه، عند أهل الحديث والمؤرخين وأصحاب الأدب، أن علم السيدة بالشعر واهتمامها به، لا يقلان كثيراً عما هما عليه بالنسبة إلى العلوم والمعارف الأخرى. كما أنه ليس هناك من شيء يدلّ على أن أمراً كهذا يتناقض مع واقع عائشة كزوجة للرسول صلى الله عليه وسلم، أو محدثة وفقيهة، أو واعظة ومعلمة، أو خلاف ذلك. ولكن الظاهر هو أن الجوانب الأخرى في حياة أم المؤمنين، كانت هي الأكثر استئثاراً بعناية المهتمين، من الرواة والمؤرخين القدماء. مما أفضى إلى إهمال كثير لجانب الأدب، مما أثقل على هذا الجانب من حياة السيدة. فطبيعة موقع السيدة من الخريطة الثقافية والاجتماعية والسياسية تجعلها بالأحرى موضوعاً للمهتمين بالمسألة الدينية وتاريخ المرحلة، أكثر مما هو بالنسبة إلى المعنيين بالمسألة الأدبية الصرفة.

وهي، على أي حال، في الوضع الأول، أشد تأثيراً، وأقوى حضوراً، وأمضى فاعلية. وهي أيضا، في مجمل القول محسوبة على «الشرعي» أكثر بكثير مما هي محسوبة على «الأدبي». وقد يزيد من حدة هذه الحالة تفوق ثقل «الشرعي» أو «العلم» في المفهوم الإسلامي الجديد) على كل ما سواه من المعارف الأخرى.

بل إن العصر نفسه قد شهد، على الرغم من كل شيء، ملامح لريبة ما تحكم علاقة الوحي بالشعر بالذات، على الرغم من ظواهر القربى بين الاثنين من حيث القاسم البلاغي المشترك مهما كان، في نتيجته، تنافسياً.

بل إن الشعراء (الشعر بمعنى ما) قد عانوا، إضافة إلى ما سبق، من مآخذ أخلاقية تخصيصاً (اتباع الهوى)، انعكست دون شك عليهم، وعلى فنونهم بوجه العموم. وهذه أمور ربما أسهمت في إضعاف الحماس للتكريس على هذا الجانب لدى السيدة عائشة، كما هو الحال لدى الكثيرين ممن هم في مثل وضعها، أو منزلتها، من الإسلام أو الفكر الجديد.

ولقد لاحظنا، فيما تقدم من هذا البحث، التركيز في الروايات والأخبار، على كل ما هو بعيد عن إثارة الريبة، أو استفزاز الحرج الديني في هذا المنحى. فالشعراء الذين تلتقيهم السيدة، أو تجالسهم، أو تروي لهم، هم من الشعراء الذين عرفوا بالعفة، أو بالجهاد مع الدعوة. والشعر الذي تتمثل به، هو شعر بعيد تماماً عن مواطن الزلل، أو ما يخالف الأخلاق الجديدة.

ونحن نعلم سلفاً أن البحث في مسألة علاقة السيدة عائشة بالشعر، لن يضيف شيئاً ضخماً إلى حجم التراث الفني، أو النقدي الصرف (عدا المنحى الأخلاقي) المتعلق بهذا اللون من الإبداع عند العرب. لكن أهمية البحث في مسألة كهذه ستسهم في إلقاء الضوء على جانب من جوانب شخصية مهمة من شخصيات الإسلام هي السيدة عائشة رضي الله عنها. فمن كمال تلك الشخصية، من الناحية العلمية والأدبية، أن نعرف أبعاد علاقتها بمصدر نابه من مصادر ثقافة عصرها، وهو الشعر. وهي، لابد، علاقة ثرية من خلال ما يتردد من روايات عن التحامها بهذا الفن القولي المتفرد عند العرب. ومن شأن ذلك، في النهاية، أن يساعد الدارسين والباحثين في رسم الصورة المتكاملة لامرأة شكلت حضوراً قوياً في تاريخ الإسلام وفكره وثقافته.

كما أن البحث في مسألة كهذه سيساعد في رسم بعض الملامح العامة لموقف الإسلام نفسه من الشعر. وهو موقف يستحق التريث والتأمُّل، لا سيما حين تقفز إلى مقدمة الوعي مسألة «علاقة الريبة» التي أشرنا إليها أعلاه، والتي تخللت علاقة الوحي بالشعر. ولاسيما. أيضا، حين ينتصب في الذاكرة

الزعم بهمود الشعر في صدر الإسلام، نتيجة لتلك العلاقة، ونتيجة لاشتغال العرب بالقرآن نفسه تلقياً ومتابعة وعكوفا.

إنه من المفيد أن ننظر إلى مواقف الشخصيات الأولى في الإسلام من هذا الفن، الذي أثير حوله عدد من التساؤلات والإشكاليات.

إن ذلك مهم جداً بالنسبة إلى تحديد موقع الشعر نفسه من الحضارة العربية الجديدة بعد الإسلام، ومن الثقافة القرآنية التي تسيدت على قنوات الفكر، وكل منابع الإبداع، فأصبح يقاس بها أو عليها تقريباً كل شيء لا سيما أيام وهج الإسلام.

ربما كان من أول أهداف هذا البحث الإسهام في محاولة إفساح موقع لائق بالشعر في الإسلام عموماً وعند أم المؤمنين خصوصاً.. فأبوها (الخليفة) لقنها كيف تتذوقه، وزوجها (النبي) علمها كيف تطور علاقتها به، بمقتضى المنظور الجديد الذي طرحته دعوته المباركة. فوجّه تلك العلاقة وهذّبها ورشّدها. فهي تحفظه وترويه وتتمثل به، وهو يتدخل في بعض مواقفها شاهداً وحكمة ومثالا. وهي تقر بأهميته، وبالمسؤولية الجماهيرية التي يضطلع بها. وهي تعترف بالتأثير الذي يتهيأ للشاعر، وبالمكانة التي يحتلها في مجتمعه.

وهذا هو أقصى ماهو مطلوب من ابنة خليفة، زوجة نبي، ومحدثة وفقيهة، فيما يخص الشعر، وفي ظروف كالظروف التي ألمحنا إلى بعض سماتها.

وبدون النظر إلى الاعتبارات السابقة مجتمعة، ترى ما الذي يهم بالنسبة إلى التراث الفني أو النقدي الصرف المتعلق بالشعر، أن تروي السيدة عائشة الشعر أو لا ترويه، أن تحفظه أو لا تحفظه، أن تتمثل به أولا تفعل ذلك ؟

إن أمراً كهذا لا يضيف، في واقع الأمر، شيئاً إلى فنيات الشعر أو علومه وتقاليده، لكنها مكانة الشعر وموقعه في سماء الإبداع العربي والثقافة العربية.. ولكنها أيضا مكانة السيدة من تاريخ الوحي، ومنزلتها من تطور المجتمع الإسلامي الجديد، يدفعان، معاً إلى أن يكونا، هما بالذات، موضوعاً لبحث كهذا من أجل غايات كهذه.

العصور، المجلد السابع، الجزء الأول، ١٢٧ ـ ١٤٧ (١٩٩٢م).

النظرية والقانون في العلوم الإنسانية التطبيقية

الدلائــل والأبعـــاد

للدكتور يحيى محمد شيخ ابو الخير

ملخص البحث : يستعرض هذا البحث اهم المفاهيم المعرفية او الابستمولوجية للنظرية والقانون. ويضرب البحث امثلة للعلاقة بين الحقيقة والنظرية ويناقش الفرق بين النظرية والبنية الفلسفية للقانون. كما يبين البحث ايضا مدى صلة القوانين بالنظريات او صلة النظريات بنظرية النظريات وبنظرية نظرية النظريات التي اضحت اليوم مبلغ تطلعات العلماء والمفكرين والفلاسفة في عالم المعرفة المعاصرة. وقد خصص جزء من هذا البحث لمناقشة الاستقراء والاستدلال ومدى علاقتهما باستنباط النظريات والقوانين واستخداماتهما في الشروحات العلمية. ولم يغفل البحث التفصيل في قضايا تتعلق بالأطر الفلسفية الفكرية لبنية النظرية ومشكلات التحقق التي تارجحت بين مبداي التكذيب والبرهان ويبين البحث أن العلوم الإنسانية التطبيقية قد استعارت بعض القوانين الطبيعية بنظرياتها ونماذجها المختلفة من العلوم الطبيعية بعد قيام العلماء المتخصصين في العلوم الإنسانية التطبيقية بتطويع أو تعديل الأطر الطبيعية لهذه القوانين بما يناسب بنية وطبيعة الظاهرات الإنسانية تحت البحث.

كما خصص جزء من هذا البحث لعرض الموضوعات والقضايا التي تقود إلى نشوء النظرية والقانون في العلوم الانسانية التطبيقية وذلك وفق إطار منهجي يربط هذه الموضوعات والمباحث بالمسلمات الأساسية ودرجة التمثيل النظامي والحالات التجريبية للنظرية.

موضوع البحث وأهدافه

إن للتنظير ومفاهيمه جذور موغلة في القدم، فقد بدأ الإنسان ينظر لما حوله منذ أن وطأت قدماه البسيطة، فاستخدم الإشارات والرموز ورسم على الصخر ونقش على الحجر لكي يشرح البيئة من حوله ويتعايش مع آفاقها. لكن للتنظير جذور أحدث تعود إلى الفكر اليوناني الذي سيطر على الساحة العلمية والأدبية والفنية في أوربا قروناً طويلة ومازال كذلك منذ القرن الرابع قبل الميلاد. وكان لهذا الفكر كما نعرف فلاسفته المشهورين كسقراط وأرسطو وديمقريطس وهيراكليت وبروتاجوراس. ثم أعقب اليونان روما التي انتهجت الفكر اليوناني أدبا وفلسفة ولكنها لم تفلح فيه كما أفلح رواد ذلك الفكر. ولهذا كانت فترة الروم في أوربا فترة ركود وظلام أسدلت ستائره على الإبداع العلمي والفكري والأدبي والفلسفي وخاصة التنظيري الذي امتازت به الساحة اليونانية. ثم انتشر الإسلام فجعل التفكير الذي كان في القرن السابع الميلادي وماقبله متناثراً وغير متناسق شعلة تضيء الأرجاء من حولها. فأتاح القرآن والسنة للإنسان الوقوف وعن قرب على حقائق الوجود وأسرار الخلق وبدء الزمن من عدم ونفي سرمدية المادة وعدم فنائها وطي جوانب الزمن وهدم

فكرة انغلاق الكون واكتفائه السببي. كما عرض القرآن للقوانين التي تحكم الوجود وأتاح للإنسان بل ودعاه للتجول ببصره في آفاق الطبيعة والنفس ليستنبط النظريات والسنن الكونية أي القوانين وما يعقبه من ربط فكري بمبادىء العلية والسببية والتعاقب في ضوء البديهيات والمسلمات والتعريفات التي تتبناها اليوم البنية النظامية للنظرية والقانون في عالم المعرفة المعاصرة. ولا شك أن هذه الطفرة التي حظى بها الإنسان قد أثرت فكره ومفاهيمه عن الحياة والكون. فكانت دعوة القرآن والسنة للعمل الإبداعي المشروط بتقوى الله عز وجل سبباً في تفتق أريحيات الفكر والمعرفة، حيث شغلت حقائق القرآن والسنة كل نواحي الفكر التجريبي والنظري التنظيري. فصمم المفكرون المسلمون المفاهيم والمبادىء العلمية والرياضية وتبنوا الاستدلال والاستقراء والاسترداد مناهجاً لعلومهم ولتنظيرهم للحياة والكون. وترددت في الأصقاع أسماء لمعت في عالم الفكر والمعرفة الطبيعية والإنسانية. فاشتهرت العلوم الطبيعية بأمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن طفيل وابن رشد وغيرهم، كما اشتهرت العلوم الإنسانية التي ترعرعت في ظل علم الكلام وأصول الدين والفقه بأمثال المسعودي واليعقوبي والطبري والغزالي وابن خلدون والماوردي وابن تيمية وابن قيم الجوزية وابن الأزرق والأدريسي وابن بطوطة وغيرهم ممن خاضوا في قضايا تنظيرية وتطبيقية اجتماعية وسياسية وجغرافية وتاريخية وأدبية. كما تبنى المفكرون المسلمون نظرية فلسفية نحوية في مباحث اللغة بالاستناد على المنهج الأصولي والتفكير الفلسفي النابع من بنية اللغة، فاشتهر، على سبيل المثال لا الحصر، أبو بشر عمرو الحارثي الملقب بسيبويه وابو عبد الله بن زياد المعروف بابن الاعرابي وأبو الفتح عثمان المعروف بابن جني. واستمر حال الإبداع الإسلامي يتردد صداه في الأصقاع مثرياً الفكر الأوروبي التنظيري والتجريبي إلى أن آل الزمام العلمي إلى أوروبا مرة أخرى بصفة خاصة والعالم الغربي بصفة عامة مع إشراقة القرن السادس عشر للميلاد. وهناك نرى أن التنظير وما انبثق عنه من نظريات وشروحات قد تأثر سلبا وإيجابا بالتطور الفكري الأوروبي العلمي والأدبي والفلسفي والفني السائد آنذاك. وباستعراض مراحل تطور هذا المنظور نرى أن البناء الفكري والعلمي في أوروبا والعالم الغربي المعاصر قد مر بقضايا متفاوتة في الفكر والمنهج والأسلوب. فتأرجح الفكر بين أروقة المدارس والمذاهب اللاهوتية والحتمية والحسية والعقلية والحتمية المادية والاحتمالية وما ارتبط بذلك من قضايا التوزيع المكاني والزماني للأحداث وقضايا أبعاد العملية للظاهرات ومبدأ التطور للكائنات ومشكلات الموضوعية والذاتية في شروحات العلوم الإنسانية والطبيعية. ولهذا نجد أن العلم في أوروبا قد تبنى في البداية شروحات قامت على أسس من القوانين اللاهوتية الحتمية. إلا أن العلم سرعان ما بدل هذا الإطار بإطار آخر للشروحات قوامه قوانين الصدفة والعشوائية والعفوية والبعد الاحتمالي للحدوث.

ثم حدثت الطفرة الكمية في العلوم الإنسانية خاصة حيث تبنت هذه الطفرة منهجا ركائزه المنظومات والنمذجة وقضايا الأقلمة بمفاهيمها المختلفة والقوانين التجريبية ذات التعميمات المكانية والزمانية العالمية. وظل العلم كذلك يتصارع رواده في أروقة هذه المذاهب بين ثنائية اللاهوت الحتمي والميكانيكية المادية والاحتمالية العشوائية إلى أن بزغت شمس النظرية النسبية العامة والخاصة التي وضعت حداً نسبياً لهذا الصراع وميزت بين مفهوم المكان والزمان المطلق ونظيرهما على الأرض ووسعت دائرة المعرفة الكونية للأجرام السماوية الكبرى وتبنت ما رسخ من نظريات في الساحة حول الكون وآفاقه. وفي المقابل كان لنظرية الكوانتم الميكانيكية دور في الكشف عن أسرار الجسيمات النووية وقضايا الطيف الضوئي وحرية هذه الجسيمات، الأمر الذي رسخ وعزز مبدأ الاحتمالات في التفاسير والشروحات العلمية للأجسام النووية. ولاشك ونحن نتحدث عن العوامل المؤثرة على الفكر النظري المعاصر لابد أن ندون ما أثبته تاريخ العلوم القاضي بأن المنهج الفكري التنظيري والتجريبي المعاصر قد تأثر بالثورة الصناعية والثورة الفلسفية التي حدثت في القرنين

السادس عشر والسابع عشر الميلاديين على التوالي. ومن المعروف أن الثورة الفلسفية في أوروبا قد قادها في مطلع القرن السابع عشر للميلاد كل من بيكون رائد الفلسفة التجريبية في انجلترا وديكارت رائد الفكر الذاتي في فرنسا وجاليلي في إيطاليا وأوجست كونت رائد الفلسفة الوضعية. وقد انبثق عن هذه الفلسفة نظريات وقوانين الخلق والانتخاب الطبيعي وفصل المادة عن الروح وتجريد الكون من أي اتصال روحي والادعاء باكتفائه سببياً. وقد تبع تطور هذه الفلسفات بزوغ الماركسية في روسيا وشرق أوروبا والماوتسونجية في الصين والفلسفات الجدلية الديالكتيكية والمادية التاريخية والرأسمالية المطلقة في العالم الغربي. وتأثر الفكر التنظيري منذ بداية القرن الثامن عشر للميلاد بقضايا فكرية تمثلت في مؤلفات إيمانويل كانت، ودوركهايم، وفرويد، وفيورباخ، وانجلز، وكارل ماركس. وساد بناءً على ماورد في هذه المؤلفات فكر متأثر بقضايا المذهب الواقعي والوجودي المجرد كفكر مالتوس وسارتر الذي يعد امتداداً لفلسفة ديكارت ذات الفكر الذاتي.

وكما تأثر التنظير العلمي في أوروبا بالمذهبيات المختلفة صياغة وشرحاً، فإن التنظير الأدبي والمدارس النقدية الأدبية والفنية، قد تأثرت هي الأخرى بالمذاهب التي سادت في أوروبا خلال تلك الحقبة كالكلاسيكية والرومانسية والواقعية الاشتراكية والبرناسية والرمزية والسريالية والبنيوية والتحليلية والتصويرية والنزعة الإنسانية والسيميولوجية والحداثة.

في هذا الخضم المتلاطم الأمواج من الأيديولوجيات والمذهبيات ترعرعت النظريات والقوانين وما انبثق عنها من الشروحات التي حولت عوالم غير متوقعة إلى عوامل متوقعة. ولكن يجب التنبيه، في ضوء ما أسلفنا من مذهبيات وأيديولوجيات، بأن الحكم على الشروحات وما يتبعه من تنظير هو بلاشك حكم غير موضوعي وذلك لتعدد المدارس والمذاهب الفكرية ولتطور العلوم عبر الأزمنة والأمكنة فما كان مقبولا بالأمس أضحى مرفوضاً اليوم، وماكان نظرية بالأمس أصبح تصورا فلسفيا أدرج اليوم في غياهب الأرشيفات العلمية. ولعل فكرة المنظور الذي جاء به كون في كتابه «بنية الثورة العلمية»[1] يعزز ما ذكرناه أعلاه بخصوص تأثير النظريات والقوانين العلمية في قضايا فكرية ومذهبية وأيديولوجية ويضع الحل لقضية التنظير والحكم على الشروحات في عصرنا عصر أزمة المعرفة الإنسانية، ويصور لنا سلوك العلماء وتغيره مع تغير المنظور الفكري الذي يتبنونه لشروحاتهم وتنظيرهم للحياة والكون. والمنظور في رأي كون هو «إنجاز علمي مدرك عالمياً يحقق في وقت ما نموذجا لمعضلة وحلولا لها تهم مجموعة من المختصين».[2] ومن خلال تتبع كون لهذا المنظور اتضح له أن الناس تتغير نظرتهم للعلوم من عهد إلى عهد في التاريخ كما تتغير نظرتهم للنظريات والنماذج السائدة والمنهج والشروحات وذلك لأن الناس يضعون أنفسهم في إطار ينبثق عن طفرة علمية بعد أزمة فكرية في ضوئه يشاهدون وينظرون ويفسرون[3]، أي في ضوئه تنبثق النظرية والقانون.

وقد كتب في هذا الصدد ما يلي: «العلم ونظرياته في فترة زمنية معينة يكون نموذجا متماسكا حيث نجد ارتباطاً ووحدة عضوية بين التصورات والمفاهيم الداخلة في إطار النموذج، ويظل هذا النموذج قائما إلى أن يأتي عالم من العلماء بنظرية جديدة أو كشف علمي مهم يترتب عليه أن ينظر العلماء لنظريات العلم السائد نظرة مختلفة ومن ثم يختلف التفسير الذي يترتب عليه بالضرورة تغيير جذري للمفاهيم العلمية التي كان العلماء يعتقدونها خلال النموذج القديم. وهكذا نجد العلماء ينتقلون من نموذج لآخر أي ينتقلون من مجموعة من الفروض والنظريات السائدة في ظل النموذج الأول إلى مجموعة جديدة أكثر دقة وأقرب تفسيرا. فكأن التطورات العلمية التي تحدث

---

(١) T.S., Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*. 1st ed., (Chicago: University of Chicago Press, 1962).

(٢) Kuhn, *The Structure*, p. viii

(٣) Kuhn, *The Structure*, pp. 66-110.

في جانب معين من جوانب العلم تؤثر تأثيرات متتابعة في اتجاهين:

الأول: اتجاه رأسي يتم بناءً عليه مراجعة المفاهيم والتصورات العلمية وكل مسلمات النسق العلمي وأساسياته.

والثاني: اتجاه أفقي يفضي إلى تغيرات مصاحبة تحدث في نماذج العلوم الأخرى المرتبطة بالعلم موضوع التغير.»(٤)

ويدعم ماهر قوله هذا بما كتبه هانسون في كتابه «أنماط الكشف» حينما قال: «بأن النظريات العلمية تحدد لنا ماهو مشاهد»(٥) وبما كتبه ثولمن أيضا في كتابه «البصيرة والفهم» الذي ذكر فيه بأننا «نرى العالم من خلال تصوراتنا الأساسية للعلم».(٦) ولهذا ينادي ماهر بضرورة مراجعة فهمنا لبعض الأفكار الفلسفية المهمة المتعلقة بالعلم لنتبين مدى التغير الذي طرأ على مسألة التفسير العلمي من الزاوية الأبستمولوجية وحتى نشكف عن عمق التغير ذاته.(٧) وفي رأيي أن هذه المراجعة تتطلب الوقوف، وعن قرب وبشكل خاص ومتعمق، على المفاهيم المعرفية للنظريات والقوانين التي من خلالها نرى العالم من حولنا وبها ومنها نشرح أحداثه وظواهره وبها نحدد الوقائع التي يجب اختيارها لأبحاثنا. وتحقيقا لهذا المطلب يهدف هذا البحث مناقشة وتحليل أهم المفاهيم المعرفية للنظرية والقانون مبينا في هذه المناقشة المنهجية المشتركة في بنائهما وموضحا مدى صلة الحقائق العلمية بهما وفعاليتهما البحثية في العلوم الطبيعية بشكل عام والإنسانية التطبيقية بشكل خاص. ولهذا يضرب البحث أمثلة للعلاقة بين الحقائق والنظرية ويناقش الفرق بين النظرية والبنية الفلسفية للقانون. كما يبين أيضا في هذا الصدد مدى صلة القوانين بالنظريات أو صلة النظريات بنظرية النظريات وبنظرية نظرية النظريات التي أضحت اليوم مبلغ تطلعات العلماء والمفكرين والفلاسفة في عالم المعرفة المعاصرة. وتحقيقا للدور الذي تلعبه هذه المفاهيم المعرفية في تحديد الفلسفة البنائية التنظيرية والتطبيقية للنظرية والقانون فقد خصص جزء من هذا البحث لمناقشة الاستقراء والاستدلال ومدى علاقتهما باستنباط النظريات والقوانين واقترانهما فلسفيا وتطبيقيا بقضايا العلية والسببية والقرائن الجائزة والقياس والبنية المورفولوجية للنظرية العلمية والقانون والقيود المعرفية المتعلقة ببناء متونهما واستخداماتهما في الشروحات العلمية. ولم يغفل البحث التفصيل في قضايا تتعلق بالأطر الفلسفية الفكرية لبنية النظرية ومشكلات التحقق التي تأرجحت بين مبدأي التكذيب والبرهان والمعايير التي يتحدد في ضوئها البعد التطبيقي للنظرية والقانون. وقد استدعى البحث في النظريات والقوانين ضرب أمثلة بينت أن العلوم الإنسانية التطبيقية قد نحت منحى هيأ لها استعارة بعض القوانين بنظرياتها ونماذجها المختلفة من العلوم الطبيعية بعد قيام العلماء المتخصصين في العلوم الإنسانية التطبيقية تطويع أو تعديل الأطر الطبيعية لهذه القوانين بما يناسب بنية وطبيعة الظاهرات الإنسانية تحت البحث. واقتضى ضرب هذه الأمثلة وما صاحبها من إشارة إلى التطويع والتعديل للقوانين ضروة مناقشة هذا البحث للفوارق بين العلوم الطبيعية والإنسانية في الأطر التنظيرية والتطبيقية ومجالات استخدام القانون وشكل وطبيعة هذا الاستخدام ومنطقية الشروحات المنبثقة عنه وواقع أنماط النظريات والقوانين في العلوم الإنسانية التطبيقية.

ويشمل مناقشة الإطار الفكري والفلسفي للنظرية والقانون في هذا البحث عرضا موجزا للقضايا والموضوعات التي يعتقد الباحث أنها تقود إلى صياغة النظريات والقوانين في العلوم الإنسانية التطبيقية.

---

(٤) ماهر عبد القادر محمد علي، **فلسفة العلوم: المشكلات المعرفية**، ط ٢ (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٤م)،جزء ٢، ص ١٣.

(٥) N.R., Hanson, *Patterns of Discovery* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), p.20.

(٦) S. Toulmin, *Forsight and Understanding* (New York, Harder and Row 1961), p. 101.

(٧) ماهر علي، **فلسفة العلوم**، ص ١٢.

واختتم هذا البحث بطرح عدة تساؤلات تمحورت حول مجالات استنباط وصياغة وتطوير القوانين والنظريات وبنياتها النظامية في العلوم الإنسانية عامة والتطبيقية منها خاصة. كما شملت هذه التساؤلات أيضا قضايا التراكيب الرياضية والمنهجية التي من الممكن اتباعها إجرائيا لإثراء المجال التنظيري في هذه العلوم.

ويتكون هذا البحث من المحاور التالية:

- موضوع البحث وأهدافه.
- أهمية موضع البحث.
- تعريف النظرية والقانون.
- المنهجية العلمية المستخدمة في إستنباط النظرية والقانون.
- الإطار الفكري الفلسفي للنظرية والقانون.
- واقع النظرية في العلوم الإنسانية التطبيقية: المتن والنمط.
- الخاتمة.

أهمية موضوع البحث

استخدم الإنسان ما حباه الله من قدرات عقلية وذهنية وحسية وما استقر في مخزونه الفكري من ثقافات ومفاهيم ولغات لربط ذاته أو كيانه وفق أدوات منهجية أو منطقية بالخبرة أي بالواقع من حوله. فلقد ظل هذا الإنسان عبر العصور يستقرىء الواقع مبوبا ومصنفا جوانبه وملاحظا مسالكه وموظفا تلك القدرات ومنطقه العقلي وما توافر له من الأخبار والنقل عن الخبرة والتجارب لفهم هذا الواقع الفهم الصحيح كي يتفاعل معه كما ينبغي وبالشكل الذي يضمن له تحقيق التوازن مع ما حوله. فالإنسان ظل ولازال دؤوب البحث عن الحقيقة وهو يعلم أو قد لا يعلم بأن بحثه عن الحقيقة هو بحث عن النظرية التي تعمل في الذهن اليقظ كصورة من الإبداع الحر للعقل البشري لتربطه بالواقع من خلال نموذج قوامه الإدراك وعناصر الواقع المدرك واللغة التي يترعرع في كيانها أو يكتسبها احتكاكا وتعلما ويستخدمها لوصف ذلك الواقع. وهذا أمر يؤكد وبشكل غير قابل للجدل مدى ارتباط الحقيقة بوعائها النظري أي بمنهج التنظير أو قل بالنظرية أن شئت. والواقع أن الحقائق لا تفهم إلا وفق تصورات نظرية تقتضي ملكة أو حاسة إبداعية ابتكارية مميزة للتنظير للحقائق التي يحاول الإنسان أن يربط بين جوانبها بما يكفل له وصف أحداث الواقع وظواهره وبكيفية تبدو له منطقية ومسببة أو معللة. ويؤكد طه في هذا الصدد أنه من غير الممكن أن تقبل الحقائق على أنها جزء من العلم وترفض النظريات العلمية، فالحقائق في رأيه لا يمكن أن تفهم أو أن يكون لها محتوى فكري يعتد به في غياب النظرية العلمية، مشيرا طه في هذا الخصوص إلى أن كثيرا من الحقائق العلمية قد أثبتت باستخدام أجهزة صممت على أساس صحة نظريات معينة وقوانين علمية ذات العلاقة.[8] ويدعم طه هذا الرأي ببعض الأمثلة التي تبين أن الحقائق كلها كانت نظريات، فدوران الأرض مثلاً في رأيه كان مجرد نظرية في الماضي فأضحى اليوم حقيقة مع تقدم المعرفة، وأن افتراضات الماضي في مجال الذرة أصبحت اليوم كذلك حقائق فاعلة استناداً على أساس صحة النظرية النسبية التي تفترض سلوك الجسيمات في مسارات معينة.[9] ويذهب طه في ضرب هذه الأمثلة إلى أبعد من ذلك مبينا أن التجارب العلمية لا يمكن أن تبنى اليوم في غياب النظرية مؤكدا في هذا الصدد أن المركبات الفضائية قد صممت بناءً على مفهوم نظرية الجاذبية وقوانينها المختلفة، وأن ابتعاد الرواد في الفضاء عن مركباتهم قد حسب ونفذ هو الآخر وفق تصور نظري يعتمد على صحة قبول نظرية نيوتن.[10] إضافة إلى ذلك فإن مفهوم تمدد الكون وقضية الانفجار الأكبر قد بنى هو أيضا كما يعتقد طه على أساس يفترض صحة النظرية النسبية العامة، وأن حسابات النقص والزيادة ـ أي الحيود الزمنية للفضاء الخارجي والفارق السنوي بينهما ـ قد قيس هو الآخر وفقا

---

(٨) محجوب عبيد طه، **فلسفة العلوم** (الرياض: جامعة الملك سعود، سلسلة محاضرات كاسيت، ١٩٨٧م).

(٩) طه، **فلسفة العلوم**.

(١٠) طه، **فلسفة العلوم**.

للتصور النظري للبعد الزمكاني.[١١] ويدعم هذا القول ما أورده هارفي عن غيره بهذا الخصوص من حيث الإشارة إلى ضرورة الربط بين النظرية والحقيقة والتأكيد على أن النظرية والقانون يمثلان محوري ارتكاز أساسي في شرح الحقائق وتفسيرها.[١٢]

والواقع أنه من غير الممكن أن تتحرر التفاسير العلمية للحقائق من بنياتها النظرية أو قل من النظرية إن شئت إذ يرى بعض المفكرين أنه من المستحيل أن نجد تفاسير علمية مرموقة بلا نظريات نظامية تسندها. ولهذا تحتاج جميع العلوم النظرية والتطبيقية طبيعية أكانت أم إنسانية إلى مثل هذه البنيات العلمية التي تأخذ في الاعتبار طبيعة إطار النظرية والقانون شكلا وصياغة ووظيفة ومجالاً. وهذه الحاجة الملحة تجعل الطلب للشروحات العلمية المعاصرة هو إذا طلب للنظرية[١٣] والقانون الأمر الذي يبرز أهمية هذا البحث وموضوعه.

تعريف النظرية والقانون

١ ــ تعريف النظرية

تعرّف النظرية بأنها بناء عقلي (وتجريبي) رحب مؤلف من مفاهيم وتصورات منسجمة تربط النتائج بالمقدمات[١٤] وتفسر الجوانب المختلفة للواقع.

وبعبارة أدق تعتبر النظرية قالب يربط بين الفرضيات الصحيحة أي المقولات التي تصبح مبادىء عامة بعد اختبارها وثبوت صدقها. ويرى هارفي أن النظرية هي مجموعة من القواعد التي تربط الكم الموجود من المعرفة في نموذج ما مشيراً في هذا الصدد إلى أن بعض العلماء يعتبرون النظرية جملا ومبادىء تفاضلية[١٥]، ويخرجون بناءً على هذا الأساس جميع المقولات التي تتفق مع هذا المبدأ من قائمة النظريات العلمية. والواقع أن هذا رأي متطرف من الناحية العلمية لأنه يحجر واسعا ويضيق الخناق على العلماء في مباحثهم خاصة إذا أدركنا أنه من المستحيل تصنيف النظريات الفاعلة في العلوم وفق هذا المبدأ بما فيها معظم نظريات العلوم البحتة.

أما من الناحية البنيوية فيعرّف هارفي النظرية بأنها مجموعة من الجمل تصاغ بألفاظ خاصة إذ تنقسم هذا الألفاظ والجمل التنظيرية وفقا لهارفي إلى عناصر أولية غير محددة وعناصر محددة وإلى جمل أولية، وبديهية ومستنبطة تسمى بـ «النظرية» على التوالي.[١٦] ويذكر ماهر أن اقليدس (٣٣٠ ـ ٢٧٠ق.م) قد حدد ثلاث مجموعات أساسية تتشكل منها بنية النظرية هي البديهيات والتعريفات والمسلمات.[١٧]

ويؤكد هارفي أن اقليدس تمكن بواسطة هذه المجوعات أن يشق البناء الإجمالي لنظريته.[١٨] ولكن هارفي أشار في هذا الصدد إلى ضرورة وجود قواعد ومعايير يحدد بها متن النظرية، حيث اعتبر هارفي المتن هو الكيان التنظيري الذي يوفر للنظرية ترجمة من لغة مجردة إلى لغة للملاحظات التجريبية.[١٩] ويعتقد هارفي أنه بدون هذه الترجمة التي يوفرها المتن لا يمكن أن يتحقق السند التجريبي للنظرية أو أن تتبلور بنيتها النظامية.[٢٠] ولكي يتحقق السند التجريبي للنظرية النظامية، يطالب هارفي بضرورة ترجمة البديهيات إلى مفاهيم نظرية يمكن من خلالها استنباط سلوك فئات المشاهدات من الأحداث والظواهر.[٢١]

٢ ــ تعريف القانون

ينبه طه إلى أن بعض الكتاب يستخدمون كلمة

---

(١١) طه، **فلسفة العلوم**.

(١٢) D, Harvey, *Explanation in Geography*, 1st ed. (New York: St. Martin's Press, 1969), p.10, 78, 87, 88.

(١٣) H, Zetterberg, On *Theory and Verification in Sociology*, 1st ed. (New Jersey: Totawa, 1965), p. 11.

(١٤) بولخماير مختار، **نظرية الطبيعيات عند ابن سينا**، ط ١ (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٦م)، ص ٧.

(١٥) Havrey, *Explanation in Geography*, p. 88.

(١٦) Havrey, *Explanation in Geography*, p. 88.

(١٧) ماهر علي، **فلسفة العلوم**، ص ١٤٥.

(١٨) Havrey, *Explanation in Geography*, p. 88.

(١٩) Havrey, Explanation in Geography, p. 89.

(٢٠) Havrey, *Explanation in Geography*, p. 89.

(٢١) Havrey, *Explanation in Geography*, p. 117.

النظرية والقانون بمعنى واحد محذار بأن هذا الاستخدام غير صحيح علمياً.[٢٢] فمن المعروف أن النظرية لن تصبح قانونا إلا إذا ثبتت صحتها ونالت مستوى من العالمية والعمومية تطبيقيا بحيث تعطى نتائج متقاربة جدا لنفس الظاهرة المقيسة في أزمنة وأمكنة مختلفة. فالقانون يعد تصميما تنظيريا يستنتج من السمات المشتركة بين عدد من الملاحظات حول ظاهرة أو عدة ظاهرات ضمن إطار نظرية أعم وأشمل. ويقبل القانون تعديل صياغته عبر الزمن تبعا لزيادة التجارب وتوسع قاعدتها. كما يقبل القانون أيضا الربط بغيره من القوانين والجمل التي تندرج تحت مفهوم تنظيري أعم وأشمل. ويعتقد طه أن «الوصول للقانون هو الوصول إلى قمة العلم أي إلى الإطار الذي لا يبحث عن ماهية الموجودات وكنه القوى وإنما يبحث في المكونات الأولية للموجودات وفي القضايا التي تضبط عمل القوى وتحكم سلوكها».[٢٣]

ويذكر طه أنه من الصعب على أية حال الفصل في بعض الأحيان بين النظرية والقانون من الناحية الفلسفية والمنهجية مؤكدا أن القانون لايمكن أن يفهم أو أن يكون له محتوى فكري يعتد به في غياب نظرية تشمله.[٢٤] ويعزز طه هذا القول بأمثلة من الفيزياء النظرية تبين متانة الصلة بين النظرية والقانون، ومن هذه الأمثلة احتضان النظرية النسبية لقوانين حركة الأشعة الضوئية في الفضاء وقوانين نيوتن وقوانين المد والجزر وقوانين الجاذبية وقوانين حركة الكواكب والمجرات، واحتضان نظرية الكم أو الكوانتم كذلك لقوانين ماكسويل والقوانين الكهرومغناطيسية وقوانين الفيزياء الذرية.[٢٥] هذا الوضع للعلاقة بين النظرية والقانون يجعل القوانين في أي مجال من مجالات العلوم أكبر عددا من نظريات ذلك المجال حيث تشكل القوانين مجالات مختلفة للنظرية الواحدة. ويعود السبب في هذا، كما أسلفنا أعلاه، إلى طبيعة القانون الذي لا يمكن أن يستنبط إلا بمقارنة تنبؤاته من التجارب التي بها يختبر القانون ويصاغ ليمثل ظاهرة أو مجموعة من الظاهرات التي تنتظم تحت إطار أعم وأشمل هو «النظرية». وبناءً على ماسبق فمن الممكن أن تكون نظرية ما سببا في نشوء نظرية أخرى ثم في نشوء مجموعة من القوانين التي من الممكن هي الأخرى أن تقود إلى نظرية أشمل وأعم ثم إلى مجموعة من النظريات الشاملة، وهكذا تكرر دورة هذه الصياغة كيفما يتطلب التصور للحدث تحت البحث. وعليه فإن كل قانون من القوانين الطبيعية يمثل جزءا من النظرية وليس النظرية ذاتها ولا يكون القانون والنظرية شيئا واحدا إلا إذا كانت تلك النظرية تحوي ذلك القانون فقط. فعلى سبيل المثال يمكن أن تعتبر نظرية الجاذبية مع بعض التحفظ قانونا للجاذبية أيضا ومع ذلك فإن قوانين الجاذبية قد جمعت بكيفية أخذت في الاعتبار مجالات الجاذبية الأرضية والمغناطيسية وتغير عملية الجاذبية بتغير المكان علاوة على نسبية الكتلة مما أمكن معه التميز بين نظرية الجاذبية وقانونها. ومع ذلك يجب أن نلحظ أن القانون يمكن أن يوضع بناءً على المشاهدة والملاحظة دون وجود فرضية أو نظرية سابقة كقوانين هورتون لقياس الأشكال الطبيعية على سبيل المثال. كما أن هناك مفاهيم ومبادىء عامة ذات تعميمات تطبيقية واسعة تتحول بتكرار التجارب إلى قوانين.

المنهجية العلمية المستخدمة في استنباط النظرية والقانون

إن النظرية والقانون يمثلان مرحلة من التنظير الراقي الذي يحتاج إلى منهجية تقود إليهما استنباطا واستنتاجا. ويعتبر المفكرون أن الاستقراء والاستدلال هما المساران اللذان يحققان هذا الغرض «شكل ١».[٢٦] ويعد الاستقراء والاستدلال طريقان أو مساران للتفكير يمكن بواسطتهما إجرائيا جمع شتات الصور المختلفة عن ظاهرة من الظواهر

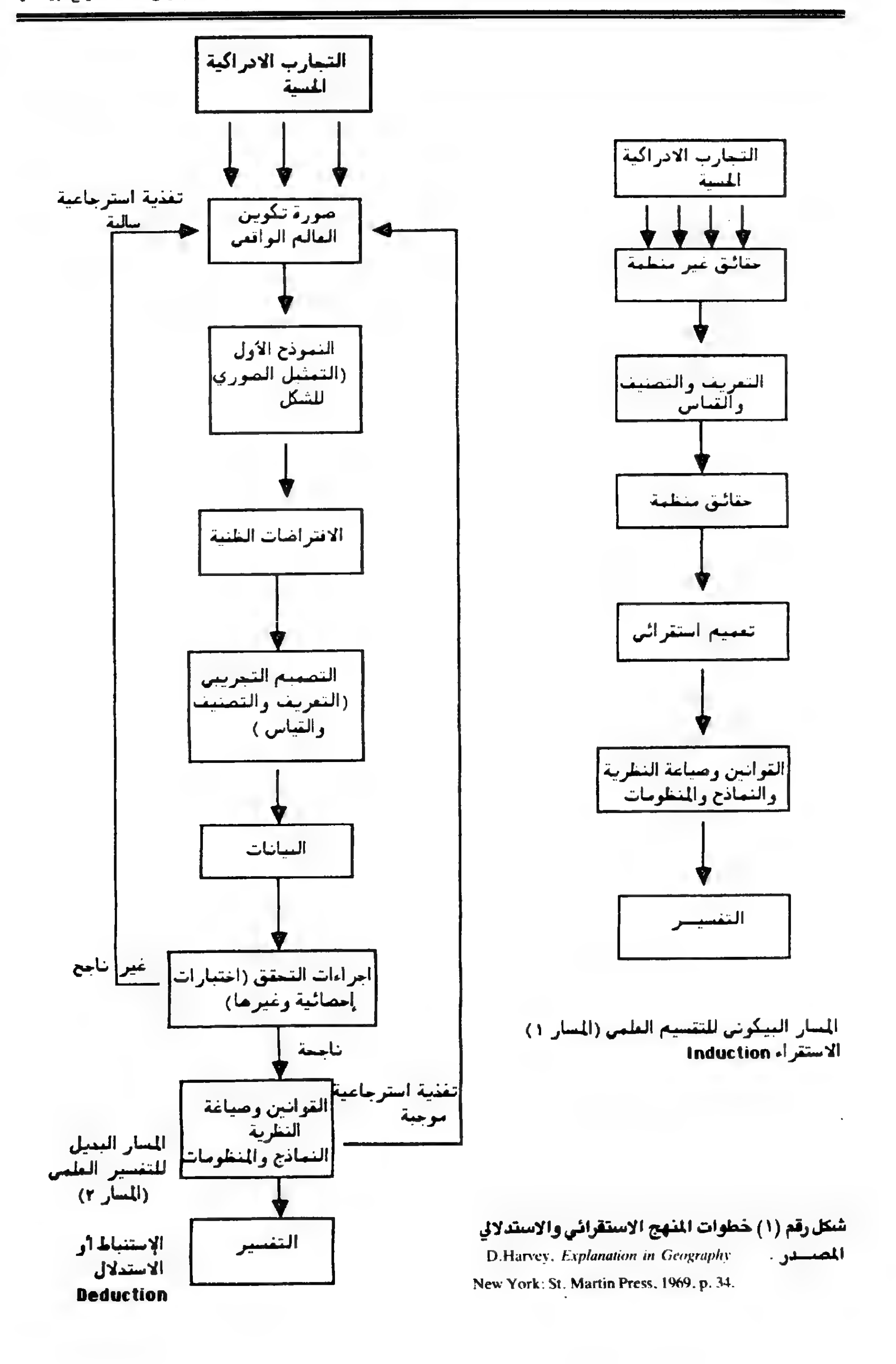
(٢٢) طه، فلسفة العلوم.

(٢٣) محجوب عبيد طه، «عقائد فلسفية خلف صياغة القوانين الطبيعية»، الرياض، مقال غير منشور ١٩٨٩، ص ٢.

(٢٤) طه، «عقائد فلسفية»، ص ٢.

(٢٥) طه، فلسفة العلوم.

(٢٦) Harvey, D., *Explanation in Geography*, p. 34.



شكل رقم (١) خطوات المنهج الاستقرائي والاستدلالي

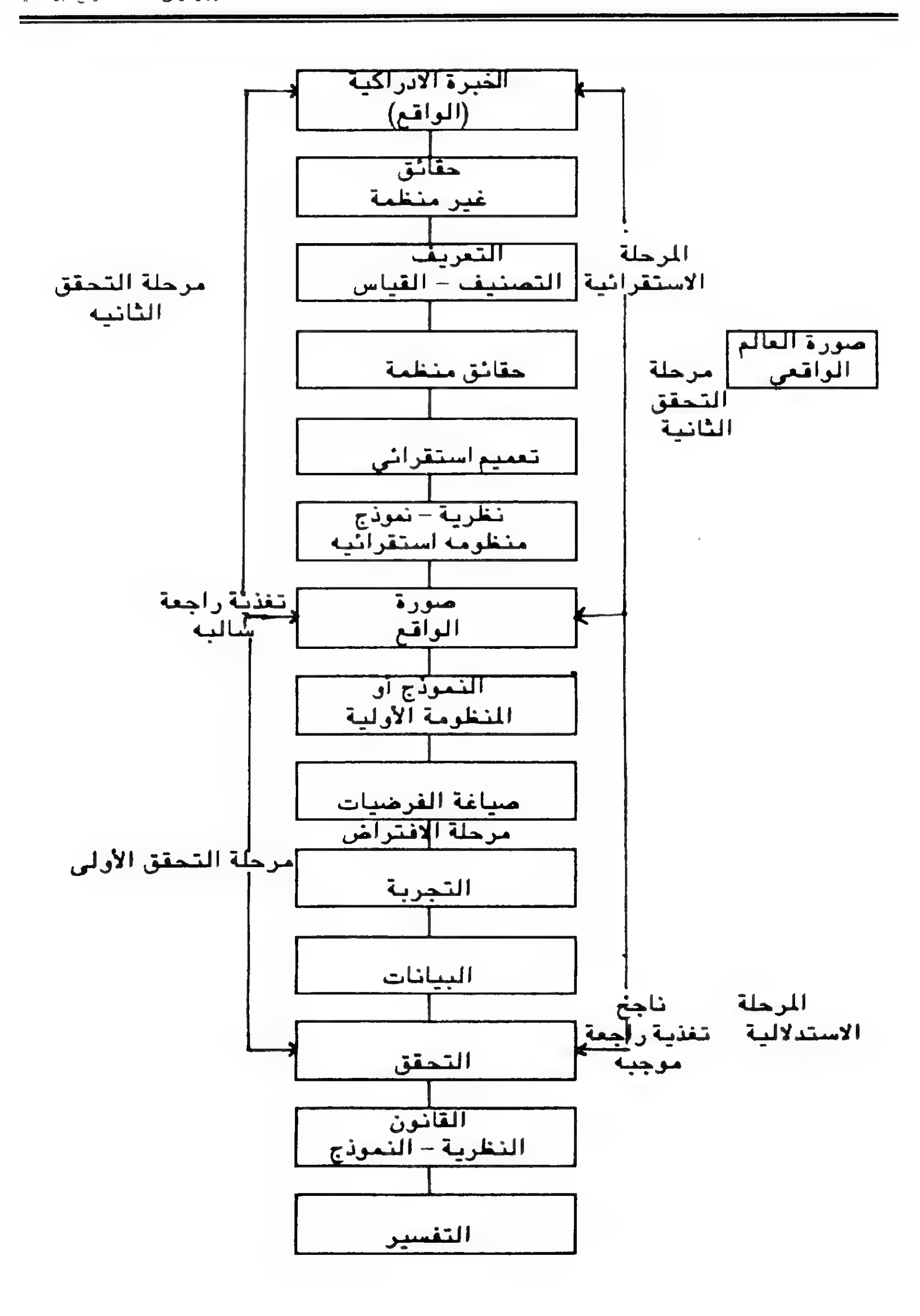
المصـــدر . D.Harvey. *Explanation in Geography* New York: St. Martin Press. 1969. p. 34.

أو مجموعة منها أو ربط الجزء بالكل أو العكس أو التفصيل في إجزاء الكل وفق نمط من الشروحات يستند على طرائق الاستنباط والاستنتاج واقتران العلة بالمعلول والقرائن الجائزة والقياس.

ويعني الاستقراء البدء بفحص الجزء للانتهاء بعموميات عن الأجزاء المفحوصة وذلك من خلال ملاحظة الواقع ومن ثم تبويب حقائقه وتصنيفها إلى حقائق منظمة يستخلص منها التعميم الاستقرائي الذي من الممكن أن يتبلور في صيغة نظرية أو قانون يعين على وصف الواقع. أما الاستدلال فهو على العكس من الاستقراء إذ يبدأ بعموميات الواقع لينتهي بخصوصيات أو أجزاء ذلك الواقع. ويتم هذا عادة من خلال قيام المنظر بتكوين صورة عن الواقع تحت البحث ثم تجسيم هذا الواقع في شكل نموذج أولي تصمم له الاختبارات الإحصائية اللازمة لفحص فرضياته. فإذا أثبتت الاختبارات فعالية هذا النموذج استدل المنظر به على مجال النظرية التي يصيغها كنموذج نهائي لشرح ووصف صورة الواقع قيد الدراسة. وعلى أي حال فقد ظل الخلاف قائما بين رواد هذين المنهجين، فعلماء العلوم البحتة القائمة على المشاهدة والتجريب يعتقدون أن المنهج الاستدلالي هو الطريق الأسلم لبناء النظريات والقوانين ونماذجها وبالتالي للشروحات العلمية. وهم يرفضون الاستقراء كمنهج لاستنباط النظريات وذلك لاعتقادهم بأنه ليس من الممكن استقراء جميع الأحوال المحيطة بالوقع تحت البحث وبالتالي فإن حالة واحدة غير مستقرأة كفيلة بأن تشكك في سلامة التعميم الاستقرائي المستنبط أو قل في النظرية الاستقرائية إن شئت. ومع ذلك فإن هناك قناعات لدى العلماء بأن الوصول إلى النظرية العلمية والقانون يتطلب هذين المسارين أو المنهجين، إذ أن الاستدلال على أية حال يبدأ من حيث ينتهي الاستقراء فما النموذج الأولي في منهج الاستدلال إلا تعميم مستنبط بطرق استقرائية. ولهذا ساد اليوم المنهج التكاملي الذي يجمع بين الاستدلال والاستقراء أو ما أطلق عليه بالمنهج الاستقرائي الاستدلالي أو الاستدلالي الاستقرائي كما يحلو للبعض أن يسميه. وعلى أية حال فإن اختيار المنهج يحدده طبيعة البحث والمجال العلمي، فالعلوم الطبيعية تحتاج للمشاهدة والتجربة ولهذا فالمنهج الاستدلالي التنبؤي هو أقرب من غيره لاستنباط نظريات وقوانين هذه الفئة من العلوم. وعلى النقيض من ذلك فإن العلوم غير التجريبية كبعض مجالات العلوم الإنسانية، فإن الاستقراء يعتبر أفضل المناهج لاستنباط النظريات في هذه العلوم وما يتبع ذلك من شروحات وتفاسير علمية.

ويعتقد الباحث أنه بالإمكان الدمج بين المسارين أي الاستقراء والاستدلال في مسار استقرائي استدلالي واحد (الشكل رقم ٢) بحيث يصبح من الممكن استنباط النظرية والقانون عن طريق المشاهدة والملاحظة التي تتبع بتصميم تجربة لفحص هذه الملاحظات ثم تحديد سؤال تجريبي معين ينبثق عن مشكلة البحث. ويستدعي هذا السؤال وصف الوقائع المتعلقة به وربطها ببعضها ربطا يحقق إيجاد العلاقات الكلية بين هذه الوقائع ويبرزها بالشكل الذي تستنتج منه التعميمات عن الوقائع. إن الوصول إلى هذه المرحلة من الاستنتاجات كما هو واضح من الشكل رقم (٢) يتطلب إذا وضع فرضية عامة لهذه التعميمات تقبل أو ترفض بناء على اختبارات رياضية أو إحصائية وذلك للوصول بالتعميم إلى درجة من التحقق ترتقي معها درجة الثقة فيه. هذا التعميم المحق سيدخل مرحلة يصاغ فيها كنظرية علمية أو كقانون طبيعي متى حققت صياغته التجرد تجريبيا من أثر المكان والزمان أي حققت تلك الصياغة النظرية معيارية العالمية والعمومية في أثناء التطبيق على الوقائع التي اختبرت فرضياتها الممثلة للواقع المشاهد في التجربة. ويمكن لهذا التعميم أن يصاغ نثرا أو نماذج رياضية أو إحصائية تكون في الواقع تلخيصا للمعرفة التجريبية للظاهرة تحت البحث. ويبين الشكل رقم (٢) خطوات المنهج الاستقرائي الاستدلالي الموحد حسب مايراه كاتب هذا البحث.

أن هذا الدمج بين المسارين أي الاستقراء والاستدلال يعني أيضا أنه من الممكن للعالم التركيز



شكل رقم (٢) المنهج الاستقرائي الاستدلالي الموحد في العلوم التطبيقية

على نوع معين من الحقائق دون غيرها في الظاهرة، أي بمعنى آخر أنه من الممكن أن يعزل العالم ظاهرة طبيعية معينة ثم يركز عليها مشاهداته وتجاربه فيستخلص منها قانوناً عاماً، ثم يقوم بعد ذلك بربط الظواهر التي تكون لها هي الأخرى قوانين مختلفة ببعضها فتتشكل بذلك نظرية شاملة. ويؤكد طه أن استنباط النظرية والقانون يبدأ عموما بتحديد الحالة العامة للنظام قيد الدراسة وذلك عن طريق تسجيل المتغيرات المعنية التي تميز حالته عن غيره ثم تجري التجارب بعد ذلك لرصد القيم المختلفة لهذه المتغيرات مع تطور النظام أي مع رصد مسار تحوله من حالة إلى أخرى، ومن ثم يبحث في هذا المسار عن الخواص التي لا تتغير مع تطوره حيث تعطي الثوابت قوانين البقاء للنظام».[٢٧] ويذكر طه في معرض نقاشه تعزيزاً لمقولته الآنفة الذكر أنه «بالتدقيق في قوانين البقاء لمجموعة متماثلة من النظم يمكن أن تستخلص فرضية لقانون عام ثم يختبر هذا القانون بمقارنة تنبؤاته مع التجارب على أوسع نطاق ممكن وينظر في أمكانية أستنتاجه من نظريات أعمق وأشمل بحيث تعتبر هذه النظريات نماذج رياضية لمجموعات كبيرة من الظواهر الطبيعية تنتظم تحت تفاعلات أساسية واحدة».[٢٨]

إن استنباط النظرية والقانون وفقا لخطوات المسار المنهجي الموحد الوارد ذكره أعلاه تقتضي إدراك مايلي :ـ

١ ــ أن ما تدركه الحواس من غيرهم أو خداع هو حجة جازمة ودليل قاطع على الوجود، وأن مالا تدركه الحواس لا يقوم دليلا أو حجة على انتفاء الوجود. ويتطلب هذا أن ندرك أيضا أن الحواس محدودة البعد والإدراك والمدى الذي تعمل فيه ويستعصى على العقل بواسطتهما تركيب صورة عن الشيء أو قل النظرية إن شئت عن شيء يجتمع فيه الضدان، فالعقل كما يذكر الطنطاوي «يختل ميزانه إن حاول الحكم على غير المحدود ويقع في التناقض إن بحث في اللانهايات أو جمع بين الضدين».[٢٩]

٢ ــ أن الملاحظة المباشرة والتجربة، أو آثار الوجود، أو النقل والعقل هي مصادر للمعلومات يلجأ إليها الباحث عند التنظير أو عند تحقيق النظريات والمقولات واستخلاص النتائج للظاهرات المعنية. وهذا يتطلب ما أسماه الزين بالفكر المستنير الذي ينظر إلى الشيء فيفهمه ويفحصه ويربطه بقرائنه ثم يحكم عليه بعد نقله إلى الدماغ بواسطة الحواس مقترنا بمعلومات سابقة تعين على تفسير الواقع أوالظواهر المعنية.[٣٠]

٣ ــ إن المعرفة البشرية لا تتم إلا ضمن المجال الأرضي وفي حدود مكان هذا المجال وزمانه وتقانته. كما أن المعرفة البشرية بالإضافة إلى ذلك هي مقيدة أيضا بسرعة الضوء في الفراغ وبدرجة دقة المعلومات عن الظواهر المعنية وأساليب تحليل القياسات كما يشير إلى ذلك كل من الطنطاوي[٣١] وطه.[٣٢]

وعلى أية حال فإن هذا الإدراك يتطلب أيضا إدراكا بأبعاد العلم الضروري الذي يحصل بالحس والمشاهدة والعلم النظري الذي لا يحصل إلا بالدليل العقلي ـ أي بالنفي أو البرهان أو كليهما وتوظيف البديهيات ومقولات الهوية وما اتفق عليه العقلاء وتواترت بشأنه الأنباء.[٣٣]

الإطار الفكري والفلسفي للنظرية والقانون

يتطلب الالتزام بالإطار الفكري والفلسفي للنظرية والقانون إدراكا بأنهما تعميمان استنتاجيان يربطان بين الملاحظات في قالب يقبل اختبار مدى تكرار

---

(٢٧) طه، «**عقائد فلسفية خلف**»، ص ٢.

(٢٨) طه، «**عقائد فلسفية خلف**»، ص ٢.

(٢٩) علي الطنطاوي، **تعريف عام بدين الإسلام**، ط ١٠ (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٢م)، جزء ١، ص ٥٢.

(٣٠) سميح عاطف الزين، **الإسلام وثقافة الإنسان**، ط ٨ (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة، ١٩٨٢م)، ص ١٥، ٢٠.

(٣١) علي الطنطاوي، **تعريف عام**، ص ص ٤٣ـ٥٨.

(٣٢) طه، **فلسفة العلوم**.

(٣٣) علي الطنطاوي، **تعريف عام**، ص ص ٤٠ـ٤١.

السلوك المستنتج للظاهرة قيد الملاحظة والبحث والاستقصاء. ومن المعروف أن الإنسان منظر بطبعه ولكن ليس كل تعميم تنظيري يستخلصه من واقع مشاهداته لما حوله يعتبر نظرية علمية.

ولا يعتبر التعميم نظرية علمية إلّا إذا كان قادرا على وصف مجموعة كبيرة من الملاحظات بشكل دقيق وذلك بالاعتماد على نموذج يحوي عددا قليلا من العناصر، وقادراً أيضا على التنبؤ الدقيق بالحالات المستقبلية للظاهرة قيد الدراسة.[٣٤] فمثلا يبين هوكنج في هذا الخصوص أن نظرية أرسطو التي تنص على أن كل شيء قد تشكل من العناصر الأربعة التراب والهواء والماء والنار لم تكن قادرة على التنبؤ الأمر الذي أدى إلى إسقاطها من عداد النظريات العلمية.[٣٥] وبالمقابل نجد أن نظرية نيوتن للجاذبية التي قامت على أسس أكثر بساطة من الأسس التي قامت عليها نظرية أرسطو تعتبر نظرية موظفة في عالم التقنية والفضاء الرحب وذلك لقدرتها على التنبؤ الدقيق بحركات الشمس والقمر والأجرام السماوية الأخرى.[٣٦] فنموذج التجاذب الذي قامت عليه نظرية نيوتن التي تعد من أرقى النظريات التطبيقية وفقا لهوكنج هو نموذج قابل للقياس بحيث يترتب على مقدمات النظرية نتائج تعزز سلامة متنها الذي ينص على أن التجاذب (G) بين جسمين (M_2، M_1) يزداد طرديا مع مضروب كتلتيهما ويتناقص مع مربع المسافة بينهما (d^2) وذلك وفقا للصيغة الرياضية التالية

$$G = \frac{M_1 M_2}{d^2}$$

وعلى الرغم من ذلك علينا أن ندرك أن أية نظرية يجب أن تكون مشروطة بحيث لا ينبغي أن ندهش إذا اعتبرت كثيرا من نظريات العصر فرضيات كبرى يستعصى إقامة البرهان عليها . فمهما تكرر حصول نفس النتائج التجريبية لتلك النظرية أو القانون فإنه ليس لدينا ما يؤكد حتما بأن التجربة التالية لن تناقض الواقع التجريبي، بل أنه من الممكن جدا رفض نظرية لمجرد أن حالة فردية ما تناقضت مع بنيتها التنبؤية[٣٧]، ولهذا يعتقد بوبر أن النظرية تظل صادقة وحية في الساحة العلمية مالم تناقضها التجربة.[٣٨] ولهذا السبب نفسه يعتد العلماء اليوم بتلك النظريات والقوانين التي لا تطلب البرهان على سلامة بنائها بل تقتضي البرهان على مايرفضها أو يكذبها. والحقيقة أنه في كل مرة تتسق التجارب مع واقع النظرية والقانون تزداد ثقتنا فيها ولكن مجرد حدوث حالة واحدة من عدم الاتساق مع ذلك البناء يحتم رفض تلك النظرية والقانون والعمل على تطويرهما لسد تلك الفجوة.[٣٩] ولهذا يجب أن ينظر إلى النظرية الفاعلة في الساحة العلمية اليوم ليس على أنها ثابتة أو صحيحة وإنما على أنها لم تناقضها التجربة، وستظل هذه النظرية مقبوله لدى العلماء إلى أن يأتي يوم تتناقض فيه النظرية مع الوقائع التجريبية التي يشملها المتن وتتضمنها البنية النظامية.

ويؤكد طه أن كثيرا من فعاليات البحث العلمي المعاصر هو محاولة للتعرف على النطاقات التي تناقض فيها النظرية التجربة منبها في هذا الصدد أن اكتشافا من هذا النوع يعد سبقا علميا يقود إلى تطور النظرية وتوسيع قاعدة التجربة.[٤٠] كما يؤكد طه أيضا أن حالة التناقض هذه قد تقتضي لفظ النظرية السابقة أو توسيعها بحيث تشمل النظرية الجديدة الظاهرة التي كانت تتناقض معها.[٤١] وهكذا مع مرور الزمن وتطور المعرفة والتقنية تضيق الفجوة التي يمكن أن توجد بين النظرية والتجربة أي يضيق البحث في إمكانية رفض النظريات. ويذكر بوبر أن العلماء ينتقلون من نظرية قديمة إلى أخرى

(٣٤) S. W. Hawking, *A Brief History of Time*, 1st ed. (New York: Bantam Book, 1988), p. 9.

(٣٥) Hawking, *A Brief History*, p.9.

(٣٦) Hawking, *A Brief History*, p.9.10.

(٣٧) Hawking, *A Brief History*, p.10.

(٣٨) K. R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (New York: Harper Torchbooks, 1965), p. 27.

(٣٩) Hawking, *A Brief History*, p.9.

(٤٠) طه، فلسفة العلوم.

(٤١) طه، فلسفة العلوم.

جديدة لا على أساس أن النظرية الجديدة مبرهنة بل على أساس أنها نظرية لم تتوافر لها شروط الرفض أي لم ترفض بعد.(٤٢) كما بين بوبر أن البراهين الفردية على صحة نظرية ما لا يمكن أن يسلَّم بها وذلك لأنه من غير الممكن في رأيه أن تشكل هذه البراهين الفردية برهانا تاما على هذه النظرية، أي بمعنى أن ثبوت نظرية ما نتيجة لجهد استقرائي(٤٣) لا يعطي دليلا كافيا على صدق هذه النظرية وانتقالها من مستوى النظرية إلى مستوى الحقيقة العلمية.(٤٤) وتاريخ المعرفة والنظريات والقوانين لاشك يؤكد مثل هذه النقطة فقد ثبت بما لا يدع مجالا للشك كيف أن أدب التنظير يشمل نظريات برهنت جهودا فردية على صحتها وإثباتها ثم استمرت كذلك إلى أن جاء وقت أصبحت كل نظرية من هذه النظريات مخالفة للتجربة وبالتالي مرفوضة. ويذكر طه أنه مما يجب التسليم به أن أية نظرية مهما طال أمدها لا بد وأن يأتي يوم يظهر فيه اختلاف بين النظرية والتجربة.(٤٥) والواقع أن جميع النظريات السابقة قد تعرضت لمثل هذا الوضع ولاشك أن النظريات المعاصرة، كما يعتقد طه، لن تكون في معزل عما حدث لتلك النظريات التي سبقتها النشوء والانتشار.(٤٦) ويرى طه أن السبب في مثل هذا الوضع هو أن النظريات والقوانين بنيان شامل لقضايا كلية ومن غير الممكن حقا أن تكون الجهود الفردية كافية لإثبات نظرية ما على الإطلاق من خلال برهان فردي وذلك لأن البرهان المطلق لنظرية ما لابد وأن يكون من عدد لا نهائي من المحاولات والبراهين محذرا طه في هذا الصدد أنه من المستحيل منطقا وعقلا توافر مثل ذلك العدد اللانهائي من المحاولات والبراهين اللازمة لإثبات الصحة المطلقة لنظرية ما.(٤٧) وعلى أية حال فإذا كان لا يزال يعتقد أن نظرية ما يمكن أن ترفض لتناقضها مع التجربة، فإن طه يعتقد أن نفس النظرية قد ترفض أيضا لعدم تناسق بنائها الداخلي أو لتناقض هذا البناء مع بعضه أو بسبب تطور المعرفة وحدوث الطفرات العلمية.(٤٨) كما ترفض النظريات، وفقا لطه أيضا، بناء على واقع نسقي مغاير، إذ تؤخذ أمثال هذه الفئة من النظريات بمنطلق إيماني تصديقي تستمد أسسه من واقع فلسفي منطقي أو تصور رياضي تجريدي يصعب التيقن منه تجريبيا. معتبرا طه أن نظريات الكون المختلفة ونظرية تمدد الكون ونظرية الخلق المستمر والثبات الكوني ونظرية الانفجار الأكبر ونظرية الثقوب السوداء أمثلة حية لهذه الفئة من النظريات.(٤٩) ومما يجد ذكره في هذا الصدد ويجب التأكيد عليه هنا هو أن منظومة الفروض لا يمكن أن تؤلف نظرية مقبولة إلا إذا كانت المنظومة صحيحة من الناحية المنطقية وكانت نتائجها متفقة مع الوقائع المرئية.(٥٠) وبما أنه من المؤكد أننا لا يمكن أن ندقق كل النتائج بواسطة التجربة فالأحرى بنا أن نقول بأن النظرية يمكن قبولها وكذلك القانون إذا لم تتعارض أحد نتائجها مع التجربة بشرط أن يكون عدد الاختبارات كبيرا بما فيه الكفاية.(٥١) ويمكن أن تعتبر النظرية مقبولة، وفقا لفرانك، إذا أمكن رؤية عدد كبير من التكرارات وكلما زاد عدد التكرارات المستنبطة التي تم رؤيتها فعلا كلما زادت في رأيه احتمالية صلاحية النظرية.(٥٢)

ويذكر فرانك أن اختيار نظرية دون أخرى لفحص الظاهرات قيد الدراسة يتم وفقا لمعايير عدة. ومن هذه المعايير التي أوردها فرانك هو معيار عظيم احتمال

(٤٢) Popper, *The Logic*, p.27.

(٤٣) K. R. Popper, *The Objective Knowledge* (Oxford: The Clarendon Press, 1972), p. 7.

(٤٤) Popper, *The Logic*, p. 29.

(٤٥) طه، **فلسفة العلوم**.

(٤٦) طه، **فلسفة العلوم**.

(٤٧) طه، **فلسفة العلوم**.

(٤٨) طه، **فلسفة العلوم**.

(٤٩) طه، **فلسفة العلوم**.

(٥٠) فيليب فرانك، **فلسفة العلم**، ترجمة علي علي ناصف، ط ١ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٣م)، ص ٤٢١.

(٥١) فرانك، **فلسفة العلم**، ص ٤٢١

(٥٢) فرانك، **فلسفة العلم**، ص ٤٢٥

تمثيل الواقع[٥٣] باللغة الإحصائية والرياضية الملائمة. هذا يعني وفقا لفرانك أن النظرية التي يجب قبولها هي تلك التي تبدي اتفاقا مع الوقائع المرئية أكبر مما تبديه النظريات الأخرى.[٥٤] ومع ذلك لا يعتبر فرانك معيار عظم احتمال تمثيل الواقع هو المعيار الوحيد لقبول نظرية ما إذ أن الاكتفاء بهذا المعيار يجعل كل وصف للواقع نظرية.[٥٥] ولهذا أضاف العلماء، كما يذكر فرانك، معيارا آخر لقبول النظريات وهو البساطة وخلو النظرية من التعقيد.[٥٦] ويعتقد فرانك أن العلماء يفضلون معيار البساطة لأسباب جمالية ولسرعة الوصول به إلى النتائج بأقل الجهد والزمن[٥٧] الممكنين. ويشير فرانك إلى أن بعض العلماء يعتبرون أن الصيغة الديناميكية للنظرية هي معيار آخر يمكن أن تختار بموجبه نظرية دون أخرى.[٥٨]

وعلى أية حال فإن كثيراً من النظريات التي تتصف ببساطتها رياضيا تعد نظرية ديناميكية ملائمة لأن تعمم إلى نظريات تغطي نطاقا عريضا من الوقائع «كقانون التجاذب ونظرية ماكسويل للمجال الكهرومغناطيسي ونظرية الجاذبية لاينشتاين». ويؤكد فرانك أن مشكلة الاختيار تصبح أكثر صعوبة وأعظم تعقيدا عندما نقف حائرين أمام حالات لنظريات تتفق مع الوقائع المرئية ولكنها شديدة التعقيد رياضيا، وحالات أخرى اثبتت التجارب أنها أقل اتفاقا مع الوقائع ولكنها بسيطة التركيب رياضيا.[٥٩] والواقع أن هذا أمر طبيعي ومن الممكن أن يواجه العلماء دائما، فالحقيقة التي لا تدع مجالا للشك هي أنه لا يمكن أن توجد نظرية تطابق الواقع تماما وإلا كان ذلك مجرد سرد ووصف للواقع، وهذا السجل لا يمكن أن يعتبر نظرية.[٦٠] فالنظرية إنما تتخذ صفة النظرية لأنها تفوق سجل المشاهدات بساطة وإيجازا الأمر الذي يستدعي معيارا لقبول النظرية ـ كمايرى فرانك ـ يكون تسوية بين مطلب البساطة والاتفاق مع الوقائع المرئية.[٦١]

واقع النظرية والقانون في العلوم الإنسانية التطبيقية

١ـ المتن

الحقيقة أن تحقيق الإطار الفكري والفلسفي السابق شرحه في هذا البحث وكذلك المعايير التي عولجت في ذلك الجزء يكوّن معضلة بالنسبة للنظريات في العلوم الإنسانية التطبيقية مقارنة بنظيراتها في العلوم الطبيعية. وعلى أية حال فإن الجانب التطبيقي للنظرية العلمية يختلف باختلاف متن النظرية ومجالها الذي قد يشمل عدة ظاهرات وقد يكون مخصصا محدودا لظاهرة من الظاهرات الإنسانية. ومما يجدر ذكره في هذا الصدد هو أن متن النظرية لايحدد القضية التجريبية التي تشير إليها النظرية فقط ولكنه يحدد أيضا مجال النظرية.[٦٢] ويعرف المجال بأنه الجزء الممثل للواقع بمتن النظرية، ولهذا يمكن أن نعتبر النظرية صياغة مجردة ولكن المتن هو الذي يحدد مدى قدرة هذه الصياغة على وصف الواقع ويحدد كيفية وصفه والظروف التي تساعد على وصفه.[٦٣] ومجال النظرية قد يضيق ويتسع كما ذكرنا آنفا بحسب القضايا تحت المعالجة. ويسعى العلماء دائما إلى بناء نظري عام وشامل بحيث يشمل تحته عددا من نظريات أقل شمولا وعمومية تربط بها مجموعة من القوانين من خلال متون ومجالات هذه النظريات. فعلى سبيل المثال يحاول الفيزيائيون تصنيف نظرياتهم بحيث تتحقق نظرية للحقول الموحدة وذلك من خلال ربط النظريات الخاصة بقوى الجاذبية والقوى الكهرومغناطيسية والقوى النووية

---

(٥٣) فرانك، **فلسفة العلم**، ص ٤٢٢

(٥٤) فرانك، **فلسفة العلم**، ص ٤٢٢

(٥٥) فرانك، **فلسفة العلم**، ص ٤٢٢

(٥٦) فرانك، **فلسفة العلم**، ص ٤٢٣

(٥٧) فرانك، **فلسفة العلم**، ص ٤٢٣

(٥٨) فرانك، **فلسفة العلم**، ص ٤٢٣

(٥٩) فرانك، **فلسفة العلم**، ص ٤٢٥

(٦٠) فرانك، **فلسفة العلم**، ص ٤٢٥

(٦١) فرانك، **فلسفة العلم**، ص ٤٢٥

(٦٢) Harvey, *Explanation in*, p. 89.

(٦٣) Harvey, *Explanation in*, p. 89.

العالية والقوى النووية الضعيفة في نظرية أعم واشمل هي «نظرية الحقول الموحدة». وعلى الرغم من أن الفيزيائيين قد افلحوا في ربط القوى الكهرومغناطيسية والقوى النووية العالية والضعيفة ببعضها إلا أنهم أخفقوا في ربط الجاذبية بذلك المجال. ويحاول الفيزيائيون اليوم كهوكنج وغيره لربط النظرية النسبية العامة بنظرية الكوانتم للخروج بنظرية جديدة هي نظرية الكوانتم للجاذبية.(٦٤) ولكن هذه المحاولة الأخيرة ما زالت في مراحلها الأولى رغم بزوغ بعض سمات هذه النظرية في الأفق. وعليه فإن نظرية الحقول الموحدة في الفيزياء لا تزال موضوعا تحت البحث وتنتظر الكثير من الدراسات.(٦٥) والواقع أن ليس كل النظريات العلمية يمكن أن تحقق مثل ذلك الربط المنشود أو أن تحقق النقلة من عموميات نظرية إلى نظريات أكثر عمومية وشمولا. ولكن يجب التنبيه إلى أنه من الممكن أن تقبل كل نظرية علمية من حيث المبدأ مثل ذلك الربط. أن هذا الربط بين النظريات يساعد على تصنيف القوانين التي يشملها متن ومجال النظريات، كما يسهل تحديد وتحجيم الأطر النظرية للنظرية والقانون ويشكل النموذج أو الهيكل أو المنظور العلمي للشروحات والنظريات العلمية والقوانين، كنظرية النظريات وربما نظرية نظرية النظريات ونظرية نظرية نظرية النظريات التي يطمح إليها برومبرجر.(٦٦) ومن المناسب أن نشير في هذا الصدد إلى أن النظريات والقوانين في العلوم الطبيعية هي أقدر على تحقيق الحقول الموحدة من النظريات في العلوم الإنسانية وذلك بسبب محدودية مجالات النظر وثبات العوامل في الظواهر الطبيعية مقارنة بضخامة مجالات النظر في العلوم الإنسانية وتداخلها. وبالمثل فإن النظرية والقانون لا يعانيان من التطبيق في مجالات العلوم الطبيعية بينما تعاني النظرية والقانون أثناء التطبيق في مجالات العلوم الإنسانية وذلك نظرا لتجدد العامل المؤثر على حياة البشر وفعالياتهم. فالنظرية الفيزيائية اقرب إلى الثبات في التطبيق من حيث عاملي الزمان والمكان بينما على العكس من ذلك النظريات البشرية. فمثلا تعاني نظريات الهجرة البشرية من عجز في التطبيق عالميا وتقتصر نتائجها على مجموعات دفعت للهجرة بسبب عوامل حددتها ظروف ومكان وزمان ما.(٦٧) ولذلك فإن برهنة نظرية بشرية في مكان وزمان ما لا تنطبق على تطبيق نتائج وبراهين نفس النظرية في أماكن وأزمنة أخرى. والواقع أن مثل هذه المشكلة لانجدها واردة في علوم كالفيزياء مثلا. لذلك نجد هنا أن لمتن النظرية أهمية خاصة إذ به يحدد مجال الأحداث والظواهر التي يريد الباحث تطبيق نظرية ما عليها، وفي هذه الحالة يمكن تصور المجال بمحاور زمانية ومكانية تحصر بينها الظاهرات والأحداث تحت البحث، ولهذا فنظرية بدون متن رصين ومجال واضح نظرية تفقد قيمتها العلمية والتطبيقية وتعجز عن التنبؤ بالأحداث من الأحداث.(٦٨) ومما يجدر ذكره أنه ليس من الممكن تحقيق نظرية بمتن خال تماما من العيوب ولكن تمسك متون نظريات العلوم الطبيعية أدى إلى سيادتها على نظريات العلوم الإنسانية التي تعتري متونها الكثير من الفجوات والنواقص وعدم القدرة على ثبات التطبيق في كل الأمكنة(٦٩) والأزمنة. والواقع أن قلة المعلومات ومحدودية التجربة عادة تضعف متن النظرية وتجعلها محدودة في التطبيق والاستنباط. كما أن ضعف المتن يجعل من الصعب التمييز بين النظرية العلمية وبعض النظريات الأخرى المبنية على الخيال والتخمين.

ولعله من الحق أن نذكر بأن التنظير والنظرية العلمية بقوالبها وقوانينها الرئيسة تلتصق قالبا بالعلوم الطبيعية. وقد لجأت العلوم الإنسانية والاجتماعية إلى هذه العلوم لتستعير منها بعض

(٦٤) Hawking, *A Brief History*, p. 12.

(٦٥) Hawking, *A Brief History*, p. 12.

(٦٦) S. Bromberger, *About the Theory of Theory and about the Theory of Theories* (Del. Semin, Phil. Sci. 2, 79, 1963), pp. 79 - 106.

(٦٧) Harvey, *Explanation in*, p. 96.

(٦٨) Harvey, *Explanation in*, p. 96.

(٦٩) Harvey, *Explanation in*, p. 96.

النظريات والقوانين لتفسر بها الأحداث أو الظاهرات البشرية أو لربما لجأت إلى تقليد تلك العلوم فصممت نظريات منبثقة من المنهج الاستدلالي الذي تنتهجه العلوم الطبيعية على الرغم من اختلاف الأطر النظرية والطبيعية للعلمين. ولعل النقاط التالية كفيلة بأن توجز لنا الفوارق الرئيسة بين العلوم الطبيعية والإنسانية في مجال استخدام النظريات والقوانين في الشروحات العلمية المعاصرة.

من المعروف في الأغلب أن العلوم الإنسانية تلجأ للإسلوب التأملي في فحص الظاهرة أو القضية تحت الدراسة بينما تلجأ العلوم الطبيعية إلى الأسلوب التجريبي التحقيقي. إضافة إلى ذلك فإن العلوم الإنسانية ذاتية الاتجاه إذ تخضع نظرياتها وشروحاتها لمعتقدات الباحث وميوله، بينما تتصف العلوم الطبيعية بموضوعية التوجه وتخضع نظرياتها للتجربة برهانا أو تكذيبا.

كذلك لا يستطيع الباحث في العلوم الإنسانية أن يصل إلى نتائج تتميز بالثبات زمانا ومكانا لأنه يجري تجاربه على ظواهر متغيره ذاتيا، بينما يستطيع الباحث في العلوم الطبيعية أن يصل إلى نتائج دقيقة جداً وثابتة لأنه يتعامل مع نظام كوني ثابت لا يتغير. وهذا يقودنا إلى القول أن النتائج المستخلصة من الاختبار والتجريب في العلوم الإنسانية «احتمالية تخمينية استقرائية تقديرية»، أما في العلوم الطبيعية فهي «حتمية استهلالية تنبؤية.» ويعود السبب في هذا إلى أن القوانين المستخدمة في العلوم الإنسانية هي ذات إطار احتمالي بشكل أساسي تبنى تطبيقاته عادة على دراسة العينات بدلا من المجتمعات الأصلية. والوقع أن جميع النظريات في العلوم الإنسانية كنظريات الجغرافيا البشرية والاجتماع والنفس والاقتصاد والحضارات والتاريخ والاركيولوجي والأنثروبولوجي والنقد والآداب واللغات بأنماطها تتباين فيها وجهات النظر بحسب تباين الحالات التجريبية للمصادر التي اشتقت منها النظرية.

ولهذا لاشك أن النظرية العلمية التي اقتبست من واقع العلوم الإنسانية تعاني من ضعف في التجريب يفوق تلك النظريات التي اقتبست من مصادر أخرى. وعلى أية حال فإن العلوم الإنسانية بشكل عام تعتبر مجالا مستهلكا للنظريات والقوانين أكثر من كونها منتجة لها أي للنظريات العلمية. كما أن معظم نظريات العلوم الإنسانية تركز على النمط والعملية وتفسير التوزيع الحالي لأنماط التنظيم المكاني وتفسير عملية الارتباط بين مختلف هذه الأنماط، أي انها نظريات تختص بالتوزيع وإبراز العلاقات بين الظاهرات تحت البحث. وتتأثر متون نظريات العلوم الإنسانية بالانطباعات الشخصية في صياغتها واستخداماتها في الشروحات العلمية وخاصة تلك النظريات التي لا تتصف متونها أو مجالاتها بقابلية التجريب والتحقق عمليا من تمثيلها للوقائع المرئية.

ومما يجد ذكره أيضا أن التداخل بين المسلمة والبديهية ومعنى البرهان والرفض في العلوم الإنسانية يجعل إطار هذه العلوم يختلف بشكل جوهري عن إطار العلوم الطبيعية التي لا تجد فيها مثل هذا التداخل وذلك لأن الفوارق بين البديهيات والمسلمات في نظريات هذه العلوم واضحة ومحددة. وتتباين فروع العلوم الإنسانية في مدى الاستفادة من المسلمات التنظيرية الذاتية أو المشتقة في العلوم الأخرى ذات العلاقة عند استخدام أو صياغة أو تطوير النظريات والقوانين. وعلى الرغم من ذلك فإنه من الصعوبة بمكان تحديد المسلمات الأساسية التي قام أو يقوم عليها الفكر العلمي النظري والتطبيقي الإنساني. ولكن ليس من مانع في أن نضع بعض الافتراضات الجدلية المتعلقة بالمسلمات الأساسية والمفاهيم اللازمة لنظرية علمية معقولة في العلوم الإنسانية التطبيقية شريطة أن يتم ذلك في ضوء الأسس المعرفية للمفاهيم الذاتية لهذه العلوم والمفاهيم المشتقة من العلوم الأخرى ذات العلاقة بمجالات العلوم الإنسانية التطبيقية. ومن المعلوم أن المفاهيم التي تشرح وتصف الظاهرات البشرية لا تزال تحتاج إلى الكثير من التعديل في حالة ربطها بنظرية ما وذلك لأن هذه المفاهيم تكون في الأغلب الأعم ذات أطر وصفية محضة أو ذات طابع تصنيف تبويبي لا يمكن توظيفه إلا كنظم إجرائية لفحص

المعلومات فقط. أما المفاهيم التي تتعلق بالعلاقات المكانية وتحديد مدى أثر هذه العلاقات على مسلكيات البشر وأنماط تفكيرهم فتعتبر من أكثر المفاهيم الذاتية قدرة للربط بين بعض فروع العلوم الإنسانية التطبيقية والعلوم الأخرى كالهندسية والتخطيطية والبحتة. وتشكل هذه المفاهيم مجموعة من النماذج التي تلخص الواقع في قوالب فكرية منظمة تحوي العلاقات القائمة بين الوحدات والظاهرات على سطح الأرض. ولاشك أن هذه المفاهيم قد تتطلب أدوات وخبرات هندسية ونظم محورية لربط العلاقات بين المشاهدات المعتمدة وغير المعتمدة أو تلك الجاذبة. ويدخل ضمن هذه المفاهيم مجالات تتعلق بتحليل العمليات المؤثرة في ضوء زمان حدوثها وطول فترة حدوثها، أي بمعنى آخر شرح العلاقات وفق منهج تنظيري يأخذ في الاعتبار الأثر الزماني في نماء الظاهرة وفنائها. ولهذا فإن هذا المجال قريب من قوانين العلية على الرغم من أن علماء العصر لايزالوا يعتقدون بعدم سلامة هذا القانون أو المبدأ إن شئت لما يرون فيه من فكر حتمي منهجيا وتطبيقيا يناقض ماوصلت إليه العلوم من قوانين ونظريات ذات أطر احتمالية. والواقع أن هذا الرأي قد أضعفته الدراسات المعاصرة التي لم تعد تدع مجالات للشك بأن مبدأ العلية مبدأ علمي رصين عليه وبه تقاس الأشباه والنظائر وتفسر الحوادث والظاهرات. بل أن القوانين والنظريات ذات الصفات الاحتمالية لا يمكن أن تفهم إلا في ضوء هذا المبدأ الحتمي من النظر للحياة والكون. ولا تخلو هذه المفاهيم من اهتمامات تركز على التحليل الوظيفي للظاهرة تحت البحث أي الدور الذي تلعبه هذه الظاهرة ضمن تنظيم ما.

ويتضح من هذ العرض لمجموعة المفاهيم المتعلقة بالعلاقات المكانية أنها في حاجة إلى فلسفة التحليل المنظومي نظريا وتطبيقيا حيث إن هذا المنهج يسهل على الباحث دراسة الظواهر والأحداث كوحدات ضمن نظام شامل مكون من وحدات ومستويات مترابطة في الإجزاء والعمليات. ومن الضروري أن ندرك هنا بأن الاقتصاد والجغرافيا والاجتماع وعلم النفس تعد من أكثر العلوم الإنسانية نجاحا في استنباط النظريات والقوانين من المفاهيم الذاتية لهذه العلوم أو من مفاهيم العلوم الأخرى ذات العلاقة. ولكن يجب أن ندرك أيضا أن كثيرا من النظريات الجغرافية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية لا تزال محط الشك تجريبيا. فمفهوم العرض والطلب ومفهوم الرضا عند الإنسان ومفهوم الإدراك والتصور للأحداث وردود الأفعال يمكن بالفعل توظيفها ضمن مراحل استنباط النظريات الإنسانية الصادقة ولكن هذه المفاهيم لا تزال تفتقر إلى الكثير من الأسانيد التجريبية التي تجعلها أصدق تعميما وتفسيرا للوقائع الإنسانية المعنية.

ومن الجدير بالذكر في هذا الصدد أن المفاهيم التي استعارتها بعض العلوم الإنسانية كالجغرافيا وعلم النفس والأركيولوجي والأنثروبولوجي من علوم أخرى كالعلوم الطبيعية مثلا تتصف بروح التنظير والتقنين ورسوخ المتون ومجالات النظر الأمر الذي يؤدي إلى إثراء المجال التنظيري لهذه العلوم الإنسانية. ولاشك أن الشروحات المعاصرة في العلوم الإنسانية تتطلب فهما راسخا للعمليات السائدة أي للظروف البيئية الطبيعية التي يتعايش معها البشر الأمر الذي يستدعي اللجوء إلى مسلمات ومفاهيم للعلوم الطبيعية كالفيزياء والكيمياء. ولاشك أن هذا اللجوء يعلب دورا رئيسا في تشكيل النظرية والقانون الإنساني وربما يكون حافزا ضروريا لنشوء نظريات معاصرة في العلوم الانسانية التطبيقية. ولعله من المهم أن نذكر في هذا الصدد أن العلوم الإنسانية تتباين في درجة تمثيلها النظامي. والواقع أن المشكلة الأساسية لنشوء النظرية النظامية في العلوم الإنسانية لا يكمن في فشل صياغتها بل في ضعف الفهم لأهمية الدور الذي تعلبه النظرية في الشروحات. ومع ذلك فإن مشكلة صياغة النظرية النظامية في العلوم الإنسانية هي أقل في الوقت الحاضر مما كانت عليه في الماضي وذلك نتيجة لتقدم العلوم واتصالها المنهجي النظري والتطبيقي. وقد اقتضى هذا الأمر أن تتباين النظريات الإنسانية في الحالات التجريبية حيث من المعروف أن أكثر النظريات قابلية للتجريب هي تلك النظريات ذات

الصلة بالعلوم الطبيعية والعلوم البحتة كالفيزياء والرياضيات والكيمياء. أما الحالات التجريبية للنظريات والقوانين في العلوم الإنسانية فهي محدودة البعد وتقتصر على بعض فروع ضيقة المدى في التنظير والتطبيق كعلم النفس وبعض علوم اللغة واللسانيات التطبيقية والجغرافيا وبعض الفروع من العلوم الإنسانية التي تهتم بالبيئة وتصاميمها. والحقيقة أن كثيرا من نظريات العلوم الإنسانية تفتقر إلى أبسط دلائل التجريب، وتنحصر في الغالب متون هذه النظريات في قوالب تخمينية لا تقبل التجريب.

وكذلك تتباين الحالات التجريبية للنظرية والقانون بناء على التباين في المجالات العلمية تحت البحث، فمثلا تستطيع العلوم الإنسانية التطبيقية ذات الصلة بالعلوم الطبيعية تجريب النظرية لارتباط كيانها بنظريات أعم في الفيزياء والعلوم الطبيعية والنظريات الموحدة بينما تعجز الفروع الأخرى من العلوم الإنسانية عن القيام بمثل هذا المستوى من التجريب وذلك بسبب تعدد المتغيرات المؤثرة ومرونتها وقابليتها للتغير وقلة رسوخها في الربط والتعميم بعناصرها وبغيرها من العناصر المشتقة. فمثلا نظرية مركزية المكان المستخدمة في علوم الإنسان قد أنبثق عنها عدة فرضيات تعرضت لعدد من التجريب الذي أثبت عدم مواءمة نتائجه مع توقعات النظرية لاسيما فيما يتعلق بأنماط توزيع المستوطنات البشرية. ويعود السبب في هذا إلى أنها نظرية بنيت على أساس مسلمات اقتصادية قابلة للتغير والتبديل بحسب قانوني العرض والطلب وتأرجح النظام الاقتصادي للأمة الواحدة والعالم، ولهذا نجد أن عددا من التراجم ذات الصيغة الاحتمالية قد التصقت بنتائج هذه النظرية.

والواقع أن جميع النظريات في مجال الاجتماع وعلم النفس والحضارات تعاني من نفس المشكلة التي تعاني منها النظرية المركزية للمكان. وهذا يجعلنا نستنتج أن الحالات التجريبية للنظرية في العلوم الإنسانية تتباين أيضا بحسب تباين الحالات التجريبية للمصادر التي اشتقت منها النظرية أو المجالات العلمية التي اقتبست منها. ولهذا نجد أن النظرية المقتبسة من واقع الفكر المحلي للعلوم الإنسانية تعاني من ضعف في التجريب يفوق تلك التي اقتبست من علوم أخرى كالعلوم الطبيعية والبحتة مثلا.

ومما يجدر ذكره أنه على الرغم من أن هناك تباينا واضحا في الأطر الفكرية وربما المنهجية بين العلمين الطبيعي والبشري فإن هذا التباين لم يلغ أو ينكر حتمية التداخل بين الأطر الفكرية والمنهجية والمعلوماتية والمهاراتية لهذين العلمين. فهناك تداخل مسلم به بين علوم الإنسان والعلوم الأخرى جدير بالتحديد على أن يتم هذا التحديد من خلال وضع الحدود والمباديء لهذا التداخل والتعرف بدقة على كثافة المعلومات المتنقلة أو المشتركة بين أطاري هذين العلمين. وعلى أية حال فإن ربط علوم الإنسان بغيرها من العلوم يعني البحث عن مفاهيم تثري التفكير المنهجي وتنمي النظرية العلمية الإنسانية وتطورها. ومن الواجب أن يكون هذا الربط متزنا بحيث يعني بالضرورة التعمق في القضايا التطبيقية كالنماذج والقوانين مع الاهتمام بالقضايا المتعلقة باشتقاقاتها وتراكيبها. فمثلا لايمكن للباحث في العلوم الإنسانية أن يطبق قوانين بويل أو تشارلز بنجاح في غياب معرفته بأسس ووسائل اشتقاق القانون وأصوليات المجال الذي تشمله هذه القوانين. هذا يعني بأن تخطي الحدود بين فروع المعرفة المختلفة أثناء البحث عن المفاهيم التي ترتكز عليها النظرية العلمية في علوم الإنسان يفرض مسؤوليات محددة منها ضرورة فهم الباحث والمنظر في علوم الإنسان فهما دقيقا للمفاهيم والافتراضات التي يتم تطويرها من فروع المعرفة الأخرى مع فهم للاستنتاجات المشتقة. إن غياب الحماس لدعم هذا التداخل بين العلوم الإنسانية وغيرها من العلوم الأخرى قد يقود إلى غياب النظرية العلمية في العلوم الإنسانية وبالتالي إلى تقلص المفاهيم اللازمة للتفسير العلمي المقبول للظاهرات الإنسانية، إن النداءات بدعم التداخل بين العلوم تنبثق من الإدراك الواعي بأنه أصبح من الصعب في ظل تطور المعرفة وظروف التقنية المعاصرة الفصل منهجيا بين جانب من العلوم وطرف من المعرفة وآخر.

وعلى الرغم من تباين الأسس الفلسفية والمنهجية لأطر البناء التنظيري للعلمين الطبيعي والإنساني إلا أن علماء الاقتصاد والجغرافيا والاجتماع والنفس وغيرهم قد استفادوا من فلسفة البناء التنظيري في العلوم الطبيعية فسحبوا نماذج النظريات العلمية الطبيعية على الظاهرات التي يولونها اهتماماتهم العلمية. فيذكر خير ما يلي «أن هوثلنج استخدم مثلا سريان الحرارة نموذجاً لنظرية الهجرة البشرية. كما استخدم برينك وكاثي جهاز التناظر الكهربي في تحديد مواقع الخدمات وتخفيض التكاليف في النقل والمواصلات. كما استفاد بكمان من الأساس النظري لديناميكية السوائل أو ما يعرف بمعادلة الاستمرار فاستخدم هذا الأساس في نظريته التي تهدف إلى تخفيض حركة نقل البضائع المحلية. ولقد استخدم هوايتهام مبدأ الطاقة الحركية المجردة للموجات وربطها مع ظاهرة الفيضان النهري وحركة النقل. ولقد استفاد المخططون من البناء التجريبي لقانون نيوتن للجاذبية فاستخدموه في تمثيل مد الجذب بين مركزين متجاورين من المراكز العمرانية. كما استفاد أسارد ونيومان وسكوت من نظرية الغاز الحركية النظرية والنموذج المتعلقين بالتجمعات السكانية.»[٧٠] ولعل قوانين نيوتن في الجاذبية هي أكثر القوانين تطبيقا في أبحاث العلوم الإنسانية وخاصة في الجغرافيا وكذلك قوانين التحريك الحراري (الديناميكا الحرارية) التي تستخدم في دراسة المنظومات الجغرافية على سبيل المثال.

ومما يجدر ذكره في هذا الصدد أن دراسة واقع النظرية والقانون في العلوم الإنسانية التطبيقية يقتضي التفكير في عدد من المباحث أو الموضوعات والقضايا التي من الممكن سبر أغوارها بالبحث والاستقصاء والتحليل بغية استنباط وصياغة عدد من النظريات والقوانين التي تمتاز بصرامة متونها ومجالات النظر وتمثيل الواقع الإنساني المقيس. ومن هذه القضايا التي يعتقد الباحث أنها يمكن أن تمثل مجالات تنظيرية في البحث الإنساني المعاصر مايلي:-

- قضايا التباين المكاني المساحي وأثره على الإنسان وتخطيط وتصاميم البيئة من حوله.
- قضايا التوزيع المكاني للظاهرات الطبيعية والبشرية وأثر هذا التوزيع على مسلكيات الإنسان.
- قضايا اقتصادية كالتسويق ومشكلات العرض والطلب ومسائل التوازن الاقتصادي والأزمات العالمية وظروف النقد العالمي وأنماط الاستثمار.
- قضايا المجتمع والسلوكيات النفسية وما يتبعها من أنماط الحياة وما يمكن أن يهيء لها من سبل الخدمة، كما يشمل هذا الجزء قضايا الوصف الإدراكي والأنماط الاجتماعية السائدة.
- قضايا الدعاية والإعلان وسبل الخبر الأعلامي ونظم الاتصال.
- قضايا الحضارة والتاريخ ومحاور التفاعل والانصهار الحضاري.
- قضايا الأدب والنقد ونظم التحليل النقدي وصياغة النصوص وتفسيرها.
- قضايا اللغة ومحاورها التطبيقية كاللسانيات وعلم اللغة التطبيقي.
- قضايا نظرية صرفة في العلاقات بين الإنسان ومحيطه الاجتماعي والطبيعي.
- قضايا كمية هندسية كالتحليل المورفومتري والزماني والوظيفي والمنظومي ومسائل السبب والمسبب أي العلية.
- قضايا البحث الأثري وربطة بالأبعاد الانثروبولوجية والحضارية والبيئية المختلفة.

ولعل ربط هذه القضايا الآنفة الذكر بالمسلمات الأساسية ودرجة التمثيل النظامي والحالات التجريبية للنظريات والقوانين يثري العملية التنظيرية في البحث الإنساني المعاصر.

٢ ـ النمط

تعد النظريات في العلوم الإنسانية التطبيقية من حيث النمط نظريات غير مكتملة الاستدلال والسند التجريبي أو أنها نظريات غير نظامية أي لا تحمل لغة تنظيرية من حيث المركبات أو المعايير الأساسية

(٧٠) صفوح خير، البحث الجغرافي مناهجه وأساليبه (دمشق: مطبعة دمشق: ١٩٧٨م)، ص ص ٣٥٧ ـ ٣٥٨، ٣٦٠ ـ ٣٦١.

للنظرية العلمية من حيث توافر البديهيات والمسلمات والتعريفات وكامل خطوات الاستدلال وأسانيد التجريب. ولهذا توصف نظريات وقوانين العلوم الإنسانية التطبيقية بأنها منغلقة المتون وضعيفة المجال ومتغيره في النتائج التي تعطيها تبعا لتغير وصف الأحوال مع تغير الأزمنة والأمكنة التي تطبق فيها هذه النظريات والقوانين. إضافة إلى ذلك تتصف هذه النظريات بعزوفها عن استعارة القوالب النظرية التي تتصف بها نظريات وقوانين العلوم الطبيعية التي تمثل نمطا راقيا في التنظير يكتمل فيه أوجه الاستدلال والبنية النظامية للنظرية العلمية كالنظرية النسبية العامة والخاصة ونظرية الكوانتم في الفيزياء وبعض نظريات الكيمياء وقوانينها.

ولهذا تعد نظريات العلوم الإنسانية التطبيقية عبارة عن قوالب تنظيرية تمثل صورا لدراسة حالة أو مجموعة حالات. ويمكن أن يستثنى من هذه المقولة النظريات المستخدمة في الجغرافيا الطبيعية الجيومورفولوجيا والمناخ والجغرافيا الحيوية. فالنظريات المستخدمة في مثل هذه المجالات من العلوم الإنسانية تلتصق بشكل مباشر بمسلمات في العلوم الطبيعية الأخرى كالفيزياء والكيمياء والبيولوجيا وما شابه ذلك. ونظريات علوم الإنسان كثيرة وتحتاج إلى مزيد من التحليل والبحث والربط كنظرية فون ثونن وفيبر وفتر وكريستالر والتأثير المتبادل والتعادل عند نقطة الانقطاع وجاذبية التجارة بالتجزئة والتكامل والوزن الضائع وتكاليف النقل وكفاءات العمالة وتكاليف النقل والقطاع الاقتصادي ومراحل النمو. ويمكن أن يضاف إلى هذه المجموعة من النظريات السابقة الذكر أعلاه نظرية المباريات ونظريات الاقتصاد الكلاسيكي ونظرية السمات ونظرية الظروف والنظرية التفاعلية ونظرية أينشتاين للهجرة ونظرية المسافة السيكولوجية ونظرية بوتقة الذوبان ونظرية التعصب العرقي ونظرية النسق ونظرية الدور وبعض نظريات الأدب واللغة وعلم اللسانيات.

ومما يجدر ذكره في هذا الصدد أن دراسة الإطار المرجعي للنظريات والقوانين في العلوم الإنسانية التطبيقية يبين أن هناك نظريات ذات صياغات نظامية متكاملة إلا أنها لا تعطي نتائج تجريبية يعتد بها كنظريات المباريات ونظرية الاقتصاد الكلاسيكي ونظرية فون ثونن وفيبروفتر. كما أن هناك نظريات في العلوم الإنسانية التطبيقية تتصف بقوة متنها ووضوح مجالها إلا أنها محدودة في أبعادها التطبيقية كنظرية المكان المركزي ونظريات الاتصال في العلوم الاجتماعية والإعلامية التي لا تزال تحتاج متونها إلى جهد كبير للرقي بها إلى مستوى من التنظير العلمي المرموق. ومن المؤسف حقا أن لا يوجد في العلوم الإنسانية التطبيقية نظريات كاملة الاستدلال كالنظرية النسبية العامة والخاصة ونظرية الكوانتم في مجال الدراسات الفيزيائية التي تتصف بمستوى تجريبي أكثر عمومية وعالمية من المستوى الذي تتصف به نظريات العلوم الإنسانية التطبيقية.

وكما أسلفنا من قبل فالواقع أن جميع النظريات في العلوم الإنسانية كالجغرافيا البشرية والاجتماع وعلم النفس والاقتصاد والنقد والأدب واللغة والحضارات والتاريخ تتباين فيها وجهات النظر بحسب تباين الحالات التجريبية للمصادر التي اشتقت منها النظرية. ولهذا لا شك أن النظرية العلمية التي اقتبست من واقع العلوم الإنسانية تعاني من ضعف في التجريب يفوق تلك التي اقتبست من مصادر أخرى. وعلى أية حال فإن العلوم الإنسانية بشكل عام تعتبر مجالا مستهلكا للنظريات والقوانين أكثر منها منتجة لها. فمعظم نظريات العلوم الإنسانية تركز على النمط والعملية وتفسير الوضع الحالي لأنماط التنظيم المكاني وتفسير عملية الارتباط بين مختلف هذه الأنماط. أي بمعنى آخر هي عبارة عن نظريات تختص بإبراز العلاقات بين الظاهرات تحت البحث ووظائفها في المكان والزمان.

الخاتمة

استعرض هذا البحث أهم المفاهيم المعرفية أو الابستمولوجية للنظرية والقانون. وضرب البحث أمثلة للعلاقة بين الحقيقة والنظرية وناقش الفرق بين النظرية والبنية الفلسفية للقانون. كما بين البحث

أيضا مدى صلة القوانين بالنظريات أو صلة النظريات بنظرية النظريات وبنظرية نظرية النظريات التي أضحت اليوم مبلغ تطلعات العلماء والمفكرين والفلاسفة في عالم المعرفة المعاصرة. وقد خصص جزء من هذا البحث لمناقشة الاستقراء والاستدلال ومدى علاقتهما باستنباط النظريات والقوانين واستخداماتها في الشروحات العلمية. ولم يغفل البحث التفصيل في قضايا تتعلق بالأطر الفلسفية الفكرية لبنية النظرية ومشكلات التحقق التي تأرجحت بين مبدأي التكذيب والبرهان. وبين البحث أن العلوم الإنسانية التطبيقية قد استعارت بعض القوانين الطبيعية بنظرياتها ونماذجها المختلفة من العلوم الطبيعية بعد قيام العلماء المتخصصين في العلوم الإنسانية التطبيقية بتطويع أو تعديل الأطر الطبيعية لهذه القوانين بما يناسب بنية وطبيعة الظاهرات الإنسانية تحت البحث.

كما خصص جزء من هذا البحث لعرض الموضوعات والقضايا التي تقود إلى نشوء النظرية والقانون في العلوم الانسانية التطبيقية وذلك وفق إطار منهجي يربط هذه الموضوعات والمباحث بالمسلمات الأساسية ودرجة التمثيل النظامي والحالات التجريبية للنظرية.

ومن المفيد أن تختتم هذه المقالة بطرح عدة تساؤلات مهمة في مجال إنشاء وتطوير نبية النظرية والقانون ومن هذه التساؤلات التي تبحث عن إجابات جادة ما يلي:-

- هل التراكيب الرياضية ملائمة للعلوم الإنسانية مع التشعيب والتعقيد الكبير في العوامل البشرية ؟
- هل من الممكن أن تصاغ قوانين للعلوم البشرية ؟ وكيف يمكن أن يكون مثل هذا القانون قادرا على التعميم وصادقا على التنبؤ مع صفة حرية الاختيار والإرادة التي يتصف بها البشر والتي يجب أن تظل ؟
- كيف يمكن للقانون أن يكون صادقا في التنبؤ كما يحدث في الدراسات الاجتماعية عندما تكون الجمل التنبؤية نفسها مؤثرة في المتنبأ به ؟
- ماذا ولماذا القانون ؟ ماذا وراء ماذا وماذا وراء التعميمات للسلوك البشري ؟
- هل يمكن لنا أن نرى أو نكتشف ماوراء التعميمات باستخدام أساليب الكشف المعروفة في العلوم الطبيعية ؟
- هل من الممكن ربط جميع أنواع السلوك الإنساني بالقوانين الجامدة لكل من الفيزياء والكيمياء دون إنكار لاهمية العمل في مجال الفسيولوجيا العقلية ؟
- هل يمكن تحديد قوانين ثابتة للسلوك البشري كتلك التي توفرها الفيزياء للمادة والطاقة ؟.
- هل نحن جاهزون للجمع بين النظريات المختلفة ذات الأطر الخاصة واستيعابها في نظريات أعم وأشمل للخروج بنظرية علمية إنسانية تحقق على الأقل نظرية النظريات وليس نظرية نظرية نظرية النظريات ؟
- ماذا وراء نظرية الحقول الموحدة إن كانت ممكنة في العلوم الإنسانية ؟
- فهل نحن جاهزون في العلوم الإنسانية التطبيقية لهذا المستوى من التقدم العلمي ؟ ولماذا لا ؟ ولماذا لا يكون ؟ ولكن أين ومتى وكيف ؟

to the prevailing political circumstances which often motivated the Caliphs to appoint governors. They trusted governors with exceptional qualities who could control the concerned area.

It is clear from the table also that many governors were from the ᶜAbbasīd House. Six of the nine governors of Ḥijaz were ᶜAbbasīds, thirteen of twenty six governors of Madinah were ᶜAbbasīds, and nineteen of the thirty governors of Makkah were from the ᶜAbbasīd House.

This ᶜAbbasīd Caliphs policy of appointing their relatives and members of the house is probably wise, On the one hand, it is more likely that the governors would be more trustworthy and dependable than other governors from outside the house. More important, the Caliphs hoped that by appointing their relatives as governors, they would keep them busy and thus cause the Caliphs less trouble and would not be threat to them.

The other governors were in the majority from the Arab tribes, such as Quraysh, and few of them were *Mawali,* clients, such as Ḥammād al-Barbarī who was appointed governor of Makkah and Ta'if and Yemen during the reign of the Caliph al-Rashīd (170-193 A. H. / 786-808 A.D.).

Before closing, we would like to note that all the governors we mentioned in the table were the actual authoritative figures who left for Ḥijaz to practice governorship in that province. However, we have not included what we may refer to as 'honorary governors', i.e. those who were granted the governor title but had not actually practiced governorship in the Ḥijaz. Such governors like al-Ḥassan b. Sahl who was granted this title during the reign of the Caliph al-Ma'mūn, and the Turkish General, Ashnas, who was granted the title during the reign of the Caliph al-Muᶜtasim (218 – 227 A.H. / 833 – 841 A.D.), were granted such titles by some Abbasid Caliphs for offering some services or favors to the Caliphite. These honorary governors never practiced governorship but only had their representatives in Ḥijaz. Such representatives actually were originally appointed by the Caliph himself.

Finally, it is also obvious to the author that the ᶜAbbasīd Caliphs were capable of choosing strong and capable governors who could rule and control the cities of Ḥijaz under the leadership of the ᶜAbbasid Caliphs themselves. The early ᶜAbbasīd Caliphs did not restrict their selection of governors to their house members or to their *Mawali,* but they also appointed some of their cousins, the Alids, despite the hostility and disagreement between the two sides. For example, the Caliph al-Ma'mūn appointed al-Ḥusayn b. Zayd al-Ṭalibī as governor of Madinah between (150-155A.H./767-771A.D.). Similarly, the Caliph al-Ma'mūn appointed ᶜUbaydullāh b. al-Husayn al-Ṭalibī governor of Hijaz between (204-209A.H. / 819-824 A.D.). These two Caliphs did this probably because the two appointed governors may have been able to rule and control Hijaz under the leadership of the Caliph himself, or they were appointed as an act of goodwill in an attempt to improve the relations with the Alids and put an end to the continuous hostility between the two sides.

Conclusions

It can be concluded from the previous survey and discussion that:

1. The power relinquished to the governors of Ḥijaz varied from one governor to another depending on the governor's power, influence, relation with the Caliph and the citizens, and on the prevailing political circumstances. Such factors also determined the length of the governor's term as well as the extent of his area of governorship and the range of his responsibilities.
2. The appointment as well as the dismissal of the governors and their local representatives was in the hands of the Caliph himself. This was a form of centralization of power.
3. The relationship between the governor and both the Caliph and the citizens was quite important. Some governors maintained as equilibrium in that their relations with the Caliph and the citizens were good, and thus they gained the respect of both sides. Others, on the other, were in bad terms with one side or the other or both, which often cost them their office of their lives.
4. The Governors responsibilities include more than their administrative duties. They were the official and social representatives of the Caliph beside being in charge of the judicial system in their areas.

Acknowledgement

The author would like to thank the two anonymous readers for reading the manuscript and making their very valuable comments and corrections.

			Buḥturi Wahb b. Munabbih			Abdullāh b. Saīd al-ʿUthmānī. – Mūsā b. ʿĪsā al-ʿAbbāsī.		
– Dāwūd b. ʿĪsā al-ʿAbbāsī	193 A. H./ 808 A.D.	199 A. H./ 814 A.D.						
			– Hārūn b. al-Musayyab	1991 A. H./ 814 A.D.	203 A. H./ 818 A.D.	– al-Husayn b. Hassan al-Aftas. – ʿĪsā b. Yazīd al-Jallūdī – Muḥammad b. ʿĪsā al-Jalludi. – Hamdūn b. ʿĪsā b. Māhān. – Yazīd b. Hanzalah. – Ibrāhīm b. Mūsā – ʿĪsā b. Yazīd al-Jallūdi.	199 A. H.[22] 814 A.D.	203 A. H./ 818 A.D.
– ʿUbaydullah b. al-Husayn al-Tālibī.	204 A .H./ 819 A.D.	209 A. H./ 824 A.D.						
– Sālih b. al-ʿAbbās al-ʿAbbāsī.	209 A. H./ 824 A.D.	214 A. H./ 829 A.D.						
– Sulayman b. Abdullāh b. Sulayman al-ʿAbbāsī	214 A. H./ 829 A.D.	218 A. H./ 833 A.D.						
			– Sulayman b. ʿAbdullāh b. Sulayman al-ʿAbbāsī.	218 A. H./ 833 A.D.	229 A. H./ 843 A.D.	Sālih b. al-ʿAbbās al-ʿAbbāsī	218 A. H./ 833 A.D.	221 A. H./ 855 A.D.
						Muhammad b. Dāwūd al-ʿAbbāsī.	221 A. H./ 835 A.D.	229 A. H./ 843 A.D.
Muḥammad b. Dawud al-Abbasi.	229 A. H./ 843 A.D.	232 A. H./ 846 A.D.						

General Comments and Discussion

In constructing the table above, we depended on many sources.[23] The table shows the varying terms of the governors of Ḥijaz when the two cities, Makkah and Madinah, were combined under one governor or when the two cities had individual governors. It has to be noted that the observed differences in these terms are attributed not only to the Caliph's attitudes towards and relations with the appointed governors, but also

(22) We see in the table a list of governors who ruled Makkah from 199 A. H./814 A.D. to 203A.H./818 A.D. The sources have mentioned their names without pointing the dates of their appointments and dismissions; it seems that the confusion which might have caused the early authors to be silent about pointing the reign of each governor occurred probably as a result of the political disturbances which happened in the area of Ḥijaz in 199A. H./ 814A.D. during the reign of the Caliph al-Ma'mūn (198-218A. H./813-823 A.D.). Al-Ḥusayn b. Ḥassan al-'Afṭas led a revolution in Makkah against the ʿAbbāsīd Caliphite, then the Caliph al-Ma'mūn sent ʿĪsā b. Yazīd al-Jallūdi with some men to fight Ibn al-'Aftas. Al-Jallūdi fought Ibn al-'Afṭas and defeated him and took over the city of Makkah. However, disturbances continued as the fighting between al-Jallūdi army and the rebels went on causing instability in the area for three years until the early 204A. H./819 A.D. when the Caliph pointed ʿUbaydullāh b. al-Hussayn al-Tālibi to be the governor of the whole Hijaz (al-Tabarī, *Tarīkh, al-Rusul*, Vol. VIII, p. 528 ff; al-Fasawi, *Kitāb al-Maʿrifa*, Vol. I., pp. 191-194; al-Zubayri, *Nasab Quraysh*, p. 359; Ibn Ḥazm, *Jamharat 'Ansab al-ʿArab*, p. 153, al-Fasī, *Shifa 'al-Gharām*, Vol. II, pp. 182-183.)

(23) The sources we depended on in constructing the table include: al-Fasawī, *Kitāb al-Maʿrifa wal-Tārīkh*, Vol. I, pp. 119-200; al-Ṭabari, *Tārīkh al-Rusul wal-mulūk*, Vols. VII and VIII; Ibn al-'Athīr, *al-Kamīl fī al-Tārīkh*, Vols. V, VI, VII; al-Fasī, *Shifa' al-Gharām*, Vol. II, pp. 176-185; Ibn Fahd, *Itḥāf al-warā bi– 'Akhbar Umm al-Qurā*, Voi. II, pp. 165-287; ʿAbdul-Qādir Ibn Muḥammad al-'Anṣarī, *Durar al-Farā'id al-Munazzamah fi 'Akhbar al-Hajj Waṭariq Makkah al-Muʿaẓẓamah* (Cairo: Al-Matbaʿa as-Salafiyya, 1384A. H./1964 A.D.), pp. 216 ff; Aḥmad al-Sibāʿī, *Tarīkh Makkah* (Makkah: Matabiʿdar Quraysh, 1380 A. H./ 1960 G), pp. 120-126.

–ʿAbdul-Malik b. Ṣāliḥ al-ʿAbbāsī. –Muḥammad b. ʿAbdullāh b. ʿUbaydullāh al-ʿAbbāsī.	–Hammād al-barbarī. –Sulaymān b. Jaʿfar al-ʿAbbāsī.
–Ibrāhīm b. Muḥammad al-ʿAbbāsī. –Mūsā b. ʿAlī al-ʿAbbāsī.	–al-ʿAbbās b. Mūsā b. ʿĪsā al-ʿAbbāsī. –al-ʿAbbās b. Muḥammad b.Ibrahim ʿAbbāsī.
–ʿAlī b. ʿĪsā b. Mūsā al-ʿAbbāsī –Muḥammad b. Ibrāhīm al-ʿAbbāsī. –Abdullāh b. Muṣab al-Zubayrī. –Bakkār b. Abdullāh b. Muṣab al-Zubayrī.	–ʿAbdullāh b. ʿUmrān al-Tamimi. –ʿUbaydullāh b. Qutham al-ʿAbbāsī. –Ubaydullāh Muḥammad b. Ibrahim al-ʿAbbāsi. –ʿAlī b. Mūsā b. Īsā al-ʿAbbāsī.
–Muḥammad b. ʿAlī al-ʿAbbāsī. –Ibn al-	–al-Fadl b. al-ʿAbbās al-ʿAbbāsī. –Muḥammad b. Ibrahīm al-ʿAbbāsī. –Muḥammad b.

= appointed the governor of Makkah from 169-170 A.H./ 785-786 A.D. (Taqiy al-Dīn Muhammad al-Fāsī, *Shifā' al-Gharām bi 'Akhbar al-balad al-Harām)*. ed. Lajnah min Kibār al-ʿUlamā' wal-'Udabā' (Beirut: n.p., n. d.), Vol. II, p. 180. This appointment may not have been done by al-Rashīd because in 169A. H./785A.D. he had not come to power as Caliph; his brother al-Hādī was the Caliph when al-Sufyānī was appointed as governor of Makkah. Yet we are not sure about this governor because al-Fasawī and al-Tabarī indicated that ʿUbaydullāh b. Qutham al-ʿAbbāsī was the governor of Makkah in 170A. H./786 A.D. *(al-Fasawī, Kitāb al-Maʿrifa*, Vol. I, pp. 161-162; al-Tabarī, *Tarikh al-Rusul*, Vol. VIII, p.234). Some sources dealt with the year 177 A. H./ 792 A.D. mentioning Muhammad b. Ibrahīm al-ʿAbbāsī as the governor of the whole area of Ḥijaz in general. In the same year, he was dismissed and replaced by ʿUbaydullāh b. Quthum al-ʿAbbāsī in Makkah, but in the year 178 A. H./783 A.D., both ʿUbaydullah b. Quthum and ʿAlī b. ʿĪsā were dismissed and replaced by Muhammad b. Ibrahīm al-ʿAbbāsī to rule the area of Ḥijaz (see al-Fasawī, *Kitāb al-Maʿrifa*, Vol. I. pp. 169-170; al-Tabarī, *Tārikh al-Rusul*, Vol. VIII, p. 260; Ibn Fahd, *'Itḥāf al-Wara*, Vol. II, p. 230.)

Some sources indicate that ʿUbaydullāh b. ʿUmrān was dismissed from the governorship of Makkah in 181 A.H./797 A.D. and was replaced by ʿUbaydullāh b. Outham al-ʿAbbāsī (al-Fasawī, *Kitāb al-Maʿrifa*, Vol. I. p. 172; al-'Arzaqi, *'Akhbār Makkah*, Vol. II, p. 99). In the year 182 A.H./798 A.D. the governor of Makkah was ʿUbaydullāh b. Muḥammad b. Ibrahīm; and in 184 A. H./800 A.D. Ḥammad al-Barbari was the governor of Makkah with the city of Ta'if and the area of yemen (al-'Azraqi, *Akhbār Makkah*, Vol. II, p. 170; al-Fasawī, *Kitāb al-Maʿrifa*, Vol. I., p. 178; al-Tabarī, *Tarīkh, al-Rusul*, Vol. VIII, p. 272; Ibn Fahd, *'Itḥaf*, Vol. II, p. 133). From the second half of 184 A.H./800 A.D to 185A.H./801 A.D. Muḥammad b. ʿAbdullāh b. Saʿīd al-ʿUthmānī was the governor of Makkah (al-Fasawī, *Kitāb al-Maʿrifa*, Vol. I. p. 178): al-Fasī agreed with al-Fasawī concerning al-ʿUthmānī, but he added that he remained governor up to 186A. H./802 A.D. *(al-Fasī, Shifā 'al-Gharām*, Vol. II, p. 180). Both Ibn Kathīr and al-Fasī pointed that al-Fadl b. al-ʿAbbās al-ʿAbbāsī was the governor of Makkah in 191A. H./806 A.D. *(al-Bidāyah wal-Nihāyah*, Vol. X, p206; *al-Fasī, Shifā al-Gharām*, Vol. II. p. 180).

			'Uthman al-'Marrī	761 A.D.	762 A.D.	'Abdullāh al-'Abbāsī	760 A.D.	763 A.D.
			– 'Abdullāh b. al-Rabi 'al-Hārithī	145 A.H./ 762 A.D.	146 A. H./ 763 A.D.	– 'Abdul Samad b 'Alī al-'Abbāsī	146 A. H./ 763 A.D.	149 A. H./ 766 A.D.
			– Ja'far b. Sūlayman b. 'Alī al-'Abbāsī	146 A .H./ 763 A.D.	150 A. H./ 767 A.D.	– Muhammad b. Ibrahīm al-'Abbāsī	149 A.H./ 766 A.D.	158 A. H./ 774 A.D.
			– al-Ḥusayn b. Zayd al-Ṭalibī	150 A. H./ 767 A.D.	155 A. H./ 771 A.D.	– Ibrahim b. Yaḥya b. Muḥammad 'Abbāsī.	158 A. H./ 774 A.D.	161 A.H/ 777 A.D.
			– 'Abdul-Ṣamad b. 'Alī al-'Abbāsī	155 A. H./ 771 A.D.	159 A. H./ 775 A.D.			
			– Muḥammad b. 'Abdullāh al-Kathīrī	159. A. H./ 775 A.D.	159 A.H./ 775 A.D.			
			– 'Abdullāh b. Safwān al-Jumahī	159. A. H./ 775 A.D.	160 A. H./ 776 A.D.			
			– Ja'far b. Assim al-Hilali.	160 A. H./ 776 A.D.	161 A. H./ 777 A.D.			
Ja'far b. Sulayman b. 'Alī al-'Abbāsī	161 A. H./ 777 A.D.	166 A. J./ 782 A.D.	– Ibrahīm b. Yaḥya b. Muḥammad al-'Abbāsī.	166 A. H./ 782 A.D.	167 A. H./ 783 A.D.	– 'Ubaydullāh b. Qutham al-'Abbāsī	166 A. H./ 782 A.D.	? ?
			– Isḥāg b. 'Īsā al-'Abbāsī.	167 A H./ 783 A.D.	169 A. H./ 785 A.D.	– 'Ubaydullāh b. Qutham al-'Abbāsī.	169 A. H./ 785 A.D.	170 A. H./ 786 A.D.
			– 'Umar b. 'Abdul'azīz b. 'Abdullāh b. 'Umar b. al-Khattāb.	169 A. H./ 785 A.D.	170 A. H./ 786 A.D.			
			– Ishâg b. 'Īsā b. 'Alī al-'Abbāsī	170 A. H./[20] 786 A.D.	170 A. H./ 786 A.D.	– Ahmad b. Ismā'īl b. 'Alī al-'Abbāsī.	– 170 A. H./[21] 786 A.D.	? ?

(20) The sources, such as al-Tabari and ibn al'-Athir, which dealt with the governors of Madinah during the Caliphite of al-Rashīd were not clear in specifying the appointment and dismissal dates of the governors; therefore, we have listed all the governors who ruled Madinah during the era (170-193 A. H./786-808 A.D.), without mentioning the years of their appointments or dismissions in the table; however, we have found some data showing some of the dates of appointment and dismission of several governors.

'Abdullāh b. Mus'ab b. al-Zubayri was the governor of Madinah from 180-182 A. H./796-798 A.D., then his son Bakkār b. 'Abdullāh followed him in the governorship of Madinah for twelve years from 182-194. A. H./798-808 A.D., (Al-Fasawi, *Kitab al-Ma'rifa*, Vol. I., p. 174; al-Zubayri, *Nasab Quraysh*, p. 242; al-Baghdadi, *Tārīkh*, Vol. X, p. 176). However, what has been said about the time of the governorship of Bakkar b. 'Abdullāh differs from what has been said about the last governor in the reign of the Caliph al-Rashīd who was said to be Ibn al-Buḥturi Wahb b. Munabbih al-Qurashi; in the year 193 A. H./ 808 A.D., the Caliph al-Rashīd died, then the governor of the whole Hijaz became Dawud b. 'Īsā al-'Abbāsī; so Bakkār b. 'Abdullāh was probably the governor of Madinah for several years, but he might not have continued up to the time of al-Rashīd's death (al-Zubayri, *Nasab Qurash*, p.85; Abu al- Faraj Muḥammad ibn al-Nadīm, *Kitab al-Fihrist*, ed. R. Tajaddud (Tehran:n. p., 1391 A. H./1971. A.D.), p. 113.

(21) Listing the governors of Makkah without pointing the dates of appointments and dismissions for each one of them because the sources did not mention them. However, we have found some sources pointing some dates of some appointments and dismissions of some governors. al-Ṭabarī mentioned 'Ubaydullāh b. Qutham al-'Abbāsī who was the governor of Makkah in 170 A.H./786 A.D. (al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Rūsul*, Vol. VIII, p. 234), but al-Fasawī pointed out that 'Ubaydullāh b. Qutham was dismissed as governor of Makkah in 170 A. H./786. A.D. and was replaced by Mūsā b. 'Īsā al-'Abbāsī; however, this appointment of Mūsā was just for several months, then he was dismissed and replaced by 'Ubaydullāh b. Qutham al-'Abbāsī who remained governor of Makkah until 171 A.H./787 A.D. (al-Fawasī, *Kitab al-Ma'rifa* Vol. I., pp. 161-162). Al-Fāsī also mentioned the name of Muhammad b. Abdul-Raḥmān al-Sufyānī who was =

programs as well as keep law and order in the province. Further, they often carried out responsible that might be considered under different circumstances outside the governors duty. Thus, some governors also held judicial offices in addition to the office of governor. It is reported that in the year 200 A.H. / 815 A.D. Caliph al-Ma'mūn gave both the governorship and the judicial office in Madinah to ᶜAbdul-Rahmān b. ᶜAbdullāh b. ᶜAbdul-ᶜAzīz, a great grand son of ᶜUmar b. al-Khaṭṭab.(14)

The governors, sometimes, supervised works being carried out in Ḥijaz for the Caliph. Records show that in 138 A. H. /755 A.D. Ziyād b. ᶜUbaydullāh al-Ḥarithī supervised the extension of the Holy Mosque in Makkah for Caliph al-Mansūr while he was governor of Madinah.(15)

Other governors did carry out work on their own in Ḥijaz, such as digging wells, paving roads, and other similar public works, only for the sake of Allah; al-Fākihi reported that Ṣālih b. al-ᶜAbbāsi b. Muḥammad al-ᶜabbāsī, governor of Ḥijaz in 210 A.H./825 A.D., wrote to Caliph al-Ma'mūn requesting permission to construct various reservoirs in Makkah to be made available to the people. The Caliph gave him permission after the governor pointed out that he was doing all the work at his own expenses. The governor made five reservoirs in various parts of Makkah.(16) Obviously, these works were not part of the governor's responsibilities, but he and other members of the ᶜAbbasīd House might have had the desire to serve the people of Ḥijaz because they are the inhabitants of the two holy cities. They would do so only for the sake of Allāh and his Reward.

The Governors of Ḥijaz during the early ᶜAbbasīd period, 132 – 232 A. H. / 749 – 846 A.D.

Governors of Ḥijaz	Year of appointment	Year of dismissal	Governors of Madinah	Year of appointment	Year of dismissal	Governors of Makkah	Year of appointment	Year of dismissal
– Dāwūd b. ᶜAlī(17) al-ᶜAbbasi	132 A. H./ 749 A.D.	133 A. H./ 750 A.D.						
– Ziyād b. ᶜUbayd Ullāh al-Ḥarithī	133 A. H./ 750 A.D.	134 A. H./ 751 A.D.						
			– Ziyād b. ᶜUbayd-Ullāh al-Hārīthī	135 A.H./ 752 A.D.	137A.H./ 754 A.D.	– al-ᶜAbbās b. Muᶜbad al-ᶜAbbasi	135 A. H./ 752 A.D.	137 A. H./ 754 A.D.
– Ziyād b. ᶜUbayd-(18) Ullāh al-Harīthī	137 A. H./ 754 A.D.	141 A. H./ 758 A.D.						
			– Muhammād b. Khalid al. Qasrī.	141 A. H./ 758 A.D.	144 A. H./ 761 A.D.	– al-Haytham b. Mu-ᶜāwiya al. Utkl	141 A. H./ 758 A.D.	143 A. H./ 760 A.D.
			– Riyāh b. (19)	144 A. H./	145 A. H./	– al-Sari b	143 A. H./	146 A. H.

(14) Abu ᶜAbdullāh Musᶜab al-Zubayri, *Kitāb Nasab Quraysh*, ed. E. Levi Provencial (Cairo: Dar al-Maᶜārif, 1953 A.D.), p. 359; Ibn Hazm, *Jamharat*, p. 153.

(15) Abu al-Walīd Muḥammad al-Azraqi, *'Akhbār Makkah*, ed. R. Malhas, 4th imp., (Makkah: Matābiᶜ dar al-Thaqafa, 1403 A.H./1983 A.D.), Vol. II, p. 72; al-Ṭabari, *Tārīkh, al-Rūsul*, Vol. VII, p. 500.

(16) Abu ᶜAbdullāh Muḥammad al-Fākihī, *Tārīkh Makkah in Kitāb al-Muntaqā fi' Akhbar 'Umm al-Qurā*, ed. F. Wustenfeld (Leipzig: n.p., 1959), pp. 62-63.

(17) The cities of Ḥijaz, Makkah and Madinah, with the area of Yemen and Yamāmah were combined under the governorship of Dāwūd b. ᶜAlī al-ᶜAbbāsī (see al-Ṭabari, *Tārīkh al-Rūsul*, Vol. VII, pp. 458-459.)

(18) Ziyād b. ᶜUbaydullāh al-Harithī was the governor of Ḥijaz as a whole from (133-134 A. H./750-751 A.D.); but early in 135 A. H./752 A.D., he was removed from the governorhsip of Ḥijaz as a whole and remained governor of the area of Madinah; however, in 137 A. H./754 A.D., the Caliph al-Manṣūr re-appointed him as the governor of Ḥijaz in addition to the area of Yamāmah. (al-Fasawī, *Kitāb al-Maᶜrifa*, Vol. I, p. 199; al-Ṭabarī, *Tarikh*, Vol. VII, pp. 464, 469.

(19) In the year 144-5 A. H./761-2 A.D., the Alids rebelled against the Caliph al-Manṣūr, but the Caliph sent an army to Ḥijaz and defeated the Alids under the leadership of Muḥammad al-Nafs al-Zakiyya (the pure soul), and kept the area of Hijaz under the controlship of the Caliphite. (al-Ṭabarī, *Tarīkh al-Rūsul*, Vol. VII, pp. 533 ff.)

Some governors were rewarded simply because the Caliph liked them. In 181 A. H./797 A.D. Caliph al-Rashīd is reported to have given twenty thousand dinars to Governor ᶜAbdullāh b. Muṣᶜab al-Zubayrī as a gift.(9) No reason was given to justify that gift. Even if we do not know what the gift was for, we do know that the Caliph al-Rashīd liked his governor who was in friendly terms with the people of Ḥijaz.(10)

Ḥijaz did have many such governors who looked after the welfare of the people of Ḥijaz, treated them fairly and obtained, in turn, their respect. Bakkar b. ᶜabdullāh b. Musᶜab al-Zubarī was a model among them. It is reported that he was very helpful to the people of Madinah, and that he remained their governor for thirteen years under the reign of Caliph al-Rashīd. Ibn Bakkār described his behavior as governor in these terms:

His administrators were the dignitaries of Madinah, who were well-known for their jurisprudence in Islam, valor, virtue and nobility. There was hardly any residence in Madinah who had not received a favor or a benefit. He was a generous and a strong ruler who used to investigate and inspect into people's affairs and he was tough on heretics.(11)

It is obvious that Bakkār b. ᶜAbdullāh ran his governship according to the Islamic law; he was respectful in dealing with Fuqahā' and ᶜUlamā' and protected the poor and the needy.

However, not all the governors of Ḥijaz behaved like Bakkār b. ᶜAbdullāh. Some governors were difficult to deal with, and did mistreat and oppress the people of Ḥijaz. Governor Riyāh b. ᶜUthmā al-Marrī and ᶜAbdullāh b. al-Rabiᶜ were among the most ruthless governors to rule Ḥijaz. Both men were appointed by Caliph al-Manṣūr during Muḥammad al-Nafs al-Zakiyya rebellion. These governors carried out a very heavy-handed policy among the people of Madinah. Many of whom were killed and their properties destroyed as an act of revenge against the Alids and their supporters. However, their harsh policy did not bear the fruit they expected; it simply increased problems and disturbance eventually led to the killing of Riyāḥ b. ᶜUthmān al-Marrī by the Alids.

ᶜAbdullāh b. al-Rabiᶜ was not a wise governor either; he allowed his men to damage the properties of many people which triggered the very destructive rebellion of *Sudān* (slaves).(12) The choice of such ruthless governors was in line with the policy the Caliph intended for the people of Ḥijaz; he was looking for governors who could punish the people of Ḥijaz and oppose their will. Unfortunately, he made wrong choices, and thus did not succeed. It was impossible to succeed in stopping trouble when the governors were using torture, oppression, and excution. These two endeavours were simply contradictory. The result was a failure of the Caliph's governors.(13)

2. The duties of the governor

The governor of Ḥijaz had many responsibilities. In addition to their administrative duties, they were to represent the Caliph officially wherever and whenever necessary, run social

(9) Abu ᶜAbdullāh al-Zubayr ibn Bakkār, *Jamharat Nasab Quryash*, ed. M.M. Shākir (Cairo: Maktabat Dār al-ᶜUrūba, 1381 A.H./1961 A.D.), Vol. I, pp. 130-131.

(10) See Abū ᶜAlī Muhassīn al-Tanukhī, *Nishwār al-Muḥādarah wa-'Akhbār al Mudhākarah* ed. ᶜAbdul al-Shalji (Beirut: Dār Sādir, 1391 A.H./1971 A.D.), Vol. VI, 139; Aḥmad Ibn ᶜAlī al-Khatīb al-Baghdādī, *Tārīkh Baghdad aw Madīnat al-Salām* (Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1355 A.H./1937 A.D.), Vol. X. pp. 175-176.

(11) Ibn Bakkār, *Jamhart Nasab Quraysh*, Vol. I, p. 164.

(12) For more details about the rebellion of the slaves at Madinah, see al-Ṭabarī, *Tārīkh*, Vol. VII, p. 610f; ᶜAlī Aḥmad ibn Ḥazm, *Jamharat 'Ansāb al-ᶜArab*, ed. A.S. Hārūn, 3rd. imp. (Cairo: Dār al-Maᶜārif, 1391 A.H./ 1971, A.D.), p. 169; Ibn al-'Athīr, *al-Kāmil fi al-Tārīkh*, Vol. V. p. 556 f.

(13) al-Ṭabari, *Tārīkh*, Vol. VII, pp. 537 ff.

Caliph al-Manṣūr, Governor Ziyād b. ʿUbaydullāh al-Ḥārithī appointed as representatives in the locality of Yanbu[c] a man named called Ibn al-ʿĀṣiyah al-Sulamī. Caliph al-Manṣūr did not approve of this appointment for unknown reasons.(5) From this it would appear that the Caliph tried to have full control over the general governor as well as his representatives, thus centralizing all the affairs of Ḥijaz and other provinces under his control. Caliph al-Manṣūr's system of rule seems to contradict with Ṣāliḥ al-ʿAlī who claims that "practically, the Caliph did not use to intefere in specifying the governor's authority during his term."(6)

It would appear that Ṣāliḥ al-ʿAlī's statement can not be applied to the early ʿAbbasīd Caliphs and their governments in Ḥijaz because they kept a close eye on their governors in Ḥijaz. Whenever the early ʿAbbasīd Caliphs felt that their orders were not being carried out properly in the province, they would personally interfere. Sometimes, they would even impose severe punishments on their governors. Several early chronicles give account of the severe treatment imposed by Caliph al-Manṣūr over some of his governors in Ḥijaz. It is reported that his governors Ziyād b. ʿUbaydullāh al-Harithī Muḥammad b. Khālid al-Qasrī and al-Ḥusayn b. Zayd al-Ṭālibī underwent severe punishments because they violated some government procedures in Ḥijaz.(7) The only way the Caliph could maintain such a strong hand over his governors in Ḥijaz was to stay close to them through various means. This policy was maintained all the way through the reign of the Caliph al-Rashīd (170 - 193 A. H./ 786 - 808 G.) who made a trip to Ḥijaz during the pilgrimage along with some ʿUlamā' and groups of citizens in an attempt to see first hand how his governors were ruling the people of Ḥijaz. Whenever complaints were made, the Caliph took immediate action against the governor and/or his representative.

Because the governor was responsible in front of both the Caliph and the people of Ḥijaz, he had to keep good relations with both sides. He had to maintain security control and maintain all cultural and social affairs in his province. In short, he had to implement the Caliph's policy over the people of Ḥijaz carefully.

Governors who failed to implement to these policies correctly were punished, while those who did or were in friendly terms with the Caliph were highly rewarded Caliph al-Ma'mūn (198-218 A. H/813-833 A.D.) thus reported that in 197A. H./812A.D. he rewarded Governor Dāwūd b. ʿĪsā (a member of the ʿAbbasīd house) with five hundred thousand darhams because he succeeded in convincing the ʿUlamā' and the elite of Ḥijaz to relieve Caliph al-'Amīn (193-198A. H. / 808-813 A.D.) from the bayʿa (oath of allegiance) and give it to his brother al-Ma'mūn after the former rebelled against the latter.(8) The five hundred thousand darhams gift to Governor Dāwūd and the subsequent renewal of his governorship appointment were symbols of the Caliph's gratitude and recognition for his achievement in Ḥijaz.

(5) Abu ʿAbdullāh al-Zubayr Ibn Bakkār, *'Akhbār al-Muwaffaqiyyāt*, ed. S.M. al-ʿAni (Baghdad: Matbʿat al-ʿAni, 1392 A.H./1972 A.D.), pp. 283-284.

(6) Sālih Ahmad al-ʿAli, "Idārat al-Ḥafiz fi al-ʿuhūd al-'Islamiyya al-Ūlā" *Al-Abhath*, Vol. I-IV (1968), p.22.

(7) For more details see Aḥmad ibn Yahyā al-Balādhurī, *'Ansāb al-'Ashrāf*, ed. M. B. a-Maḥmūdī (Beirut: Dār al-Maṭbūʿat, 1397 A.H./1977 A.D.), Vol. III, pp. 85-87; ʿIzz al-Dīn Abū-al-Ḥasan Ibn al-'Athir, *al-Kāmil fi al-Tārīkh*, ed. C. J.Tornberg (Beirut: Dār Ṣadir Littibāʿa Wannashr, 1385-1387 A.H.), Vol. V, pp. 519-521.; 'Isma'il Abu al-Fida ibn Kathīr *al-Bidāyah Wal-Nihāyān* (Beirut: Maktabat al-Maʿarif, 1966), Vol. X, pp. 262.

(8) ʿAbdul Rahman Ibn Khaldūn, *al-ʿibar wa-Dīwān al-Mubtada'*, repr. of the Paris ed. of 1858 (Beirut: n. p., 1970), Vol. IIIp. 505; Najm al-dīn Muhammad Ibn Fahd *'Itḥaf al-Warā bi 'Akhbar 'Umal-Qurā*, ed. F. Shaltūt, (Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1404 A.H./1983 A.D.), Vol. II, pp. 257-259.

depended, in part, on the degree of trust and confidence the Caliph had in the appointees, in their strength, their power and their ability to rule the entire Province of Ḥijaz.

There were times when the appointment of governors of Ḥijaz was done by members of the ᶜAbbasīd family other than the Caliph himself; such cases were generally dictated by circumstances. In any case, the Caliph always had the final say; he had the power to approve the appointment or decide to remove the appointed governors. Records show that the ᶜAbbasīd Caliphs did use this prerogative. For instance, General ᶜIsa b. Mūsā (a member of the ᶜAbbasīd family) once appointed as governor of the City of Madinah, a man called Kathīr b. al-Ḥusayn on his 145 A.H. / 762 A.D. expedition to Madinah to defeat the Alids rebelion.[1] But Caliph al-Manṣūr subsequently sent another governor, ᶜabdullāh b. al-Rabīᶜ to Madinah, thus overruling the previous appointment.

In another instance, the leader of 137 A. H./ 745 A.D. pilgrimage expedition, Ismāᶜīl b. al-ᶜabbās extended the power of the governor of Madinah, Ziyād b. ᶜubaydullāh al-Ḥārithī by giving him control over Makkah. Also following the death of Makkah's governor, al-ᶜabbās b. Muᶜbad al-ᶜabbāsī, Caliph al-Manṣūr approved the extended appointment of Ziyād because al-Mansūr knew Ziyād could control the entire Hijaz province as he had already held the same position during the reign of the previous Caliph al-Saffāḥ (132 – 136 A.H./749 – 753 A.D.) when he ruled both Makkah and Madinah for two years.[2]

2. The appointment procedure

The appointment ordinance was generally given to the governor in writing. This procedure was probably an innovation of the ᶜAbbasīd Caliphs, as stated by Fārūq ᶜUmar who said that "ā special form of the commission ordinance was prepared and was ready to be only filled with the name of (appointed / entrusted) wali or appointee" [3]. We were unable to trace the primary sources from which Fārūq ᶜUmar obtained his data, but al-Fasawī reported that subsequent to his appointment as governor of Makkah in 221 A. H./ 835 A. D. by Caliph al-Muᶜtasim (218 – 227 A. H. / 833 – 844 A. D.) Governor Muhammad b. Dāwūd al-ᶜAbbasī read his appointment to notice to the Makkah nobility[4], which proves that there had to be a written notice intended to be read to the people of the governor's province as a formal introduction gesture calling for their awareness and acceptance of the new governor.

How the ᶜAbbasīd Governors Ruled Ḥijaz ?

1. The Ḥijaz Governors and their relationship with Baghdad

As we mentioned above, the general governor of the Ḥijaz had to receive his appointment notice in writing. In addition, his official residence as well as the capital of his government had to be Makkah or Madinah. As part of his official duties, he, in turn, appointed representatives in smaller localities outside Mekkah and Madinah. Yet, the Caliph still had the final say in these appointments. Thus, Ibn Bakkār reported that, under

(1) The Alids rose in revolution under the leadership of Muḥammad b. ᶜAbdullāh b. al-Ḥassan, known as al-Nafs al-Zakiyyah (the pure soul), who appeared in Madinah in 145 A. H./762 A.D. during the reign of Caliph al-Mansūr (136-158 A. H./753-774A.D.). For more details see Abu Jaᶜfar Muhammad ibn Jarī al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Rusul wal-mulūk*, ed. M. A. F. Ibrahīm (Cairo: Dar al-Maᶜārif, 1960), Vol VII, p. 552 ff.

(2) Abu Zakariyya Yazīd ibn Muḥammad al-'Azdi, *Tārīkh al-Musil*, ed. Ḥabībah (Cairo: Lajnat 'iḥyā' at-turāth al-'islāmī, 1387 A.H./1967 A.D.), p. 143; also see the enclosed table page, p.7.

(3) Fārūq ᶜUmar, *al-Nuzum al-'Islāmiyyah* (United Arab Emirates, al-ᶜAīn:n.p., 1983), p. 83.

(4) Abū Yūsuf Yaᶜqūb al-Fasawī, *Kitāb al-Maᶜrifa wal-Tārīkh*, ed. A.D. al-ᶜUmari(Baghdad: Maṭbaᶜat al-'Irshād, 1394 A. H./1974 A.D.), Vol. I, p. 205.

Ages, Vol. 7, Part 1, 13-21(1992)

The Governorship in the Ḥijaz During the Early ᶜAbbasīd Period (132 – 232 A. H. / 749 – 846 A.D.)

Dr. Ghithan Ali Jrais

Abstract: **In this article we discuss the strength of the early ᶜAbbasīd period in controlling the area of Ḥijaz through their appointed governors. These governors were appointed or dismissed by the Caliph himself and they also received their orders and instructions directly from him. Therefore, they had to keep good relations with the Caliph on one side and with the citizens of Ḥijaz on the other. However, this was not always the case. Some governors were tough in dealing with the people of Ḥijaz, especially at times of rebellion or unrest. Such a mistreatment was often welcomed by the Caliph who wanted to keep the area under control. This desire also explains the varying terms and ruling areas of the governors in addition to their responsibilities which included beside the governmental affairs, supervising other services such as construction works, especially those related to the two Holy Mosques and pilgrimage.**

All the governors who ruled the area of Ḥijaz as a whole or the two Holy cities individually with the dates of their appointment and dismissal are listed in a table form. To illustrate some of the raised issues, we indexed this table with the notes and comments, and a general discussion.

Introduction

The paper discusses the system of appointment of governors to the major cities of Ḥijaz (Madinah and Makkah) during the ᶜAbbasīd period. In particular, we will try to show that during that period, the system of appointment of governors was fairly complex in that, (i) the power relinquished to governors varied from one governor to another; (ii) as did the size of the province under any governor's control and, (iii) the appointment to governorship was the exclusive prerogative of the Caliph in Baghdad.

The paper will try to show that this seemingly disorderly system was determined by specific historical and political factors that came into play with the ᶜAbbasīd power structure.

How the Governors of the Ḥijaz were Appointed ?

1. Who could appoint ?

During the early ᶜAbbasīd period, the appointment of governors to the cities of Ḥijaz befall the Caliphs in Baghdad. However, there did not seem to be any system, as one or more governors could simultaneously hold the governorship in Ḥijaz. Looking at the table (at the end of this section) we notice that some governors controlled the whole Ḥijaz, while separate govenors were appointed to the two cities at other times. The decision to appoint one or more governors to Ḥijaz

the Akkadian to the Isin-Larsa period in date (c. 2300-1800 BC).(45)

Texts mention a supposed 'Meluhha village' in Mesopotamia(46), and a common standard of weights used in the Indus and Bahrain, "the standard of Dilmun", is known, attested in Mesopotamia also, and as far away as Syrian Ebla (the 'Dilmun measure').(47)

For Indus contacts in Magan/Oman, there is the Indus-script graffito on a pot found at Ras al-Junayz on Oman's easternmost coasts(48), and two seals from the site Maysar-1, prismatic and pear-shaped, and comparable with Indus seals and motifs, including a prismatic seal from Hajjar in Bahrain.(49) And other trade-evidence has been extensively studied.(50)

In conclusion, we have several major cultural areas, archaeologically, and separately named in the texts, each with its own distinct features: Mesopotamia (Sumer, Akkad), Failaka-Bahrain-Al-Hassa (Dilmun), Oman/UAE (Magan), Meluhha (Indus/Baluchistan area). On the total evidence currently available, the location and identification of the last three now seems reasonably solidly assured, if not quite with the rock-solid certainty of the first-named.(51)

(45) Those found in Ur, see T.C. Mitchell, "Indus and Gulf type seals from Ur", in S.H.A. Al-Khalifa and M. Rice (eds.), *Bahrain through the Ages, the Archaeology* (London: KPI, 1986), pp. 278-285, and cf. P. Kjaerum, in same volume, pp. 269-277.

(46) Documents and discussion, S. & A. Parpola, and R. H. Brunswig, "The Meluhha Village", pp. 129-166.

(47) See M. A. Powell, in Potts (ed.), *Dilmun*, pp. 141-142 and references. This is based on the meteorology of actual weights found, not on the supposed "Dilmun shekel", doubts on whose existence are noted in Section A, end, and note 21, above.

(48) See M. Tosi, "Early Maritime Cultures of the Arabian Gulf and the Indian Ocean", in Al-Khalifa and Rice (eds.), *Bahrain through the Ages*, pp. 105-106, and fig.. 24.

(49) Cf. G. Weisgerber, "Makan and Meluhha - Third Millennium B.C. Copper Production in Oman and the Evidence of Contact with the Indus Valley", in B. Allchin (ed.), *South Asian Archaeology 1981* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), pp. 198-199, with references, and figs. 24:6-7.

(50) Bibliography on ancient Gulf trade up to 185, see E. Haerinck and K. G. Stevens, *Pre-Islamic Archaeology*, pp. 29-38; and also J. E. Dayton, "Herodotus, Phoenicia, the Persian Gulf and India in the First Millennium B.C.," in Boucharlat and Salles (eds.), *Arabie Orientale*, pp. 363-375 and map.

(51) My thanks go to Professors K. A. Kitchen, A. R. Millard and an anonymous reviewer for their helpful suggestions and criticisms for this paper.

The fresh sea-springs of Bahrain are not found there, nor the god Inzak (Durand text, found on Bahrain). The "sunrise" description of the Gulf is a poetic synonym for the usual term "Lower Sea". So, none of Kramer's arguments stand. Likewise, the early scepticism of Jacobsen[37] is contradicted by all the known facts, textual (*cf.* above) and archaeological (*cf.* below). His idea (p. 185) that Ur-Nammu of the IIIrd Dynasty of Ur, c.2100 BC, was sending (and receiving) ships that travelled all the way round Arabia and up the Red Sea to trade with pharaonic Egypt, then in the throes of the First Intermediate Period (!) had nothing to commend it. Significantly and more recently, Jacobsen has adopted without comment the view that Dilmun island is Bahrain.[38]

Fifth, the attempt to locate all three places, Dilmun, Magan and Meluhha, in western India, made by Thapar[39], has been discussed and amply refuted by During Caspers and Govindankutty[40], so those discussions need not be repeated here.

Meluhha

The current position is that Meluhha stands for the Indus Valley civilisation along with the adjoining regions to its west. This seems acceptable for several good reasons.

First, the distance of 120 *beru* from the Mesopotamian head of the Gulf to Meluhha, four times the sailing-distance of 30 *beru* (300 miles) to Bahrain/Dilmun. The larger figure fits exactly the overall sea-distance from the same Mesopotamian starting-point to the Indus valley and to Moen-jo-Daro.[41]

Second, the sequence of place-names in the eastern conquests by Rimush, King of Akkad: Parakhshum, Zakhar, Elam, [Ba]shin (?) / [Kupp]in (?) and Meluhha.[42] The first name has many variants (Markhasi, Barakhshe, etc.) and is in the mountains east of the Tigris-Euphrates valley; Elam is well-attested in Iran from the head of the Gulf, along the north half of its eastern side. Thus, Bashin (?) / Kuppin (?) will have been still further south or east in south Iran, and still further east would bring us to the westernmost areas for Meluhha, *i.e.* the region to the west of the Indus valley.

Third, products. Lapis lazuli (from Afghanistan) and carnelian (from India) would readily feature in transit-trade via Meluhha to the Gulf and beyond.

Fourth, language. It is possible to identify the ancient term *Meluhha* with the term *Mleccha* in later Sanskrit texts of 600 BC onwards at the earliest, applied to people to the west of the Indus, appropriate geographically.[43]

Fifth, cultural evidence. The material equivalent of Meluhha in Gulf and Mesopotamian archaeology is the clear evidence for Indus civilisation artefacts found in Oman, Bahrain and Mesopotamia. This includes Indus ('Harappan') seals bearing Indus script and motifs.[44] From Bahrain and Failaka come local (round) seals with Indus script but not in the Indus language ('Type I'); other seals are imitations ('Type II') of Indus seals. Alongwith others ('Type III', or Dilmun seals), these are called 'Gulf seals' and show cultural influence from the Indus. They range from

(37) T. Jacobsen, "The Waters of Ur", *Iraq*, London. XXII, (1960), p. 184, n. 18.

(38) T. Jacobsen, *The Treasures of Darkness* (New Haven: Yale University Press, 1976), p. 112.

(39) R. Thapar, "A Possible Identification of Meluhha, Dilmun and Makan," *Journal Economic & Social History of the Orient*, Leiden, XVIII, (1975), pp.1-42.

(40) During Caspers and Govindankutty, "R. Thapar's Dravidian Hypothesis", pp. 113-145.

(41) As previous note, p. 135 end.

(42) For the sequence of places, see I.J. Gelb, "Makkan and Meluhha", *Revue d'Assyriologie*, Paris, LXXIV, (1970), p.6; the text, Heimpel, "Des untere Meer," p. 74, No. 14.

(43) See J. Hansman, *Bulletin SOAS*, XXXVI, pp. 564-565, cf. 584-586. Cf. also S. & A. Parpola and R.H. Brunswig, "The Meluhha Village. Evidence of Acculturation of Harappan traders in Late Third Millennium Mesopotamia?", *Journal Economic & Social History of the Orient*, Leiden, XX, (1977), p. 163.

(44) Examples, see R.H. Brunswig, A. Parpola, and D.T. Potts, in Potts (ed.), *Dilmun*, p.101ff.

Dilmun interposed as middleman.[29] Scientific analyses of copper from Oman, Iran and ancient objects found in Mesopotamia have demonstrated that the copper in objects found at Ur came from Oman, not from Iran or other sources. Omani copper was also exported to Khuzistan/Elam throughout the 3rd millennium BC.[30]

Second, the extraction of black stone (*cf.* above) from the mountain of Magan. Actual examples are often more exactly of olivine gabbro rather than diorite; this is well attested in Oman.[31]

Third, the occurrence of Mes-Makkan or sissoo wood. This is the timber-yielding tree known as Dalbergia Sissoo Roxburgh. It is now known as a plant native to Oman in and around Jebel Akhdar. So, its import into Mesopotamia from Magan is consistent with Magan being in Oman.[32]

b) Possible objections and/or other locations. Other locations for both Magan and Dilmun have been offered, but the reasons given are now largely obsolete.

First, on sissoo-wood; Gershevitch and Hansman[33] had claimed that the presence of this wood in south Iran/Pakistan placed Magan there. However, as sissoo- wood is also native to Oman (see above), this argument is invalid.

Second, Magan has been placed in the same area by equating the name with modern Makran there.[34] A name Makuran only goes back to Middle-Persian texts, while Makran is no elder than early Islamic sources (as hansman himself records). The *r* has no place in the ancient name Makkan or Magan, and so Magan (or even Old-Persian Maka) is not Makran linguistically.

Third, metals; the availability of copper in Iran is no longer relevant, against Hansman and Mallowan [35], because metallurgical analysis has shown that the copper of Magan attested in Mesopotamia comes from Oman, see above. Other metals are not decisive because they may have been traded through Oman rather than always mined there.

Fourth, Dilmun as part of the Indus valley, as suggestd by Kramer.[36] He would restrict Magan and Meluhha to Egypt and the Sudan. This latter solution is impossible for the Manishtusu and Naram-Sin references crossing the Lower Sea (= the Gulf) brings one to Arabia, not Africa, copper and diorite are not mined on the East African seaboard, and Bit-Iakin in south Mesopotamia bodering on (mainland) Dilmun could not possibly touch on Africa. Again, 30 *beru* at 300 miles sailing fits Bahrain, but comes nowhere near Africa.

(29) Cf. W. Heimpel, Das untere Meer (n. 25, above), p. 53 and references; and "Magan", in D.O. Edzard (ed.), *Reallexikon der Assyriologie*, VII, (Berlin: de Gruyter, 1988), p. 198 and references.

(30) See T. Berthoud and S. Cleuziou, "Farming Communities of the Oman Peninsula," *Journal of Oman Studies*, Oman VI, (1983), pp. 242-243; cf. G. Weisgerber, same volume, pp. 269-276. For ancient copper-mining in Oman, cf. also Weisgerber, *Journal of Oman Studies*, Oman IV, (1981), pp. 15-28; A. Hauptman, *5000 Jahre Kupfer in Oman* (Bochum: Bergbau Museum, 1985), especially pp. 112-115.

(31) Cf. Heimpel, "Des untere Meer", p. 49, 69f.

(32) See K.R. Maxwell-Hyslop, "Dalbergia sissoo Roxburgh", *Anatolian Studies*, London, XXXIII, (1983), pp. 67-72, esp. pp. 67-68, following on the *Flora and Fauna of Oman Survey 1975*, Special Report No. 1 *(Journal of Oman Studies)*. (Oman: Sultanate of Oman, 1977), p. 255, 265.

(33) I. Gershevitch, "Sissoo at Susa", *Bulletin, School of Oriental & African Studies*, London XIX, (1957), pp. 319-320; J. Hansman, *Bulletin SOAS*, London, XXXVI, (1973), p. 559; Similarly, M.E. L. Mallowan, *Iran*, London, III, (1965), p.4.

(34) Hansman, *Bulletin SOAS*, XXXVI, p. 557.

(35) Hansman, same volume, pp. 558-559; Mallowan, *Iran*, III, p.4.

(36) S.N. Kramer, "The Indus Civilization and Dilmun, the Sumerian Paradise Land," *Expedition*, Philadelphia, VI, (1964), pp. 44-52; cf. Kramer, "Dilmun: Quest for Paradise," *Antiquity*, Cambridge, XXXVII, (1963), pp. 111-115; and "Die Suche nach dem Paradies. Dilmun und die Indus-Zivilization", Wissenschaftliche Zeitschrift. Martin-Luther-Universität..., XII, (1963), pp. 311-317.

the 3rd/early 2nd milliennia BC and the 1st millenium BC respectively.

First, in the early 1st millennium BC, Magan and Meluhha clearly include Egypt and Kush. Assurbanipal of Assyria speaks of marching against Magan and Meluhha, and identifies this with his campaign against Taharqa, King of Egypt and Kush.[22]

Second, in the earlier periods, the evidence equally clearly shows that the Egypt/Kush identification is impossible then. In the late 3rd millennium BC, Manishtusu, king of Akkad, invaded souther Iran (Anshan and Sherikhum). Then, after a reference to ships and the Lower Sea (= the Gulf), he defeated a coalition of 32 cities, exploited (?) mines of precious metal and obtained black stone (for statues) from the Mountain beyond the Lower Sea, *i.e.* in Arabia or Oman. The very latest treatment of this text [23]would indicate that Manishtusu actually sent ships across the Gulf, from where he had been campaigning in Iran (Anshan and Sherikhum), to reach the hostile coalition - *i.e.*, in Arabia, not Iran.[24] Of his successor Naram-Sin, we have a diorite statue-base on which the text mentions a destruction of Magan (its king being captured), and the quarrying of stone in its mountains for this statue.[25] This was following a sea-battle and the king washing his weapons in the Lower Sea, according to a further text.[26] Clearly, combining these references, Magan lay in Arabia, across the Gulf from such Iranian areas as Anshan, etc., and it had a mountanious region where metal and black stone/diorite could be mined. This fits the mountains of Oman, but not far-distant Egypt or Ethiopia.[27]

Third, how can these terms apply to such different regions (Oman; East Africa)? It would seem possible that the Assyrians considered the peoples (and products) of India/Oman and of Africa to be sufficiently similar that they applied the same name to both regions (kind suggestions by Prof. A. R. Millard). Another recent suggestion, based on Greek ideas, is that the ancients conceived of India to East Africa (in our terms) as one landmass, enclosing the Arabian Sea/Indian Ocean as a large inland sea, rather like the Mediterranean.[28]

Magan

a) *Positive evidence.* On Akkadian evidence, see just above, there are three positive approaches to consider:

First, copper was imported from Magan (Makkan) into Mesopotamia in some quantity, according to written sources, in the 3rd and early 2nd millennia BC. At first, it was shipped directly, then

(22) Cf. Luckenbill, *Anc. Records,* II, paragraphs 770, 875.

(23) By Gelb and Kineast, *Die altakk Königsinschriften,* pp. 76-77, and text, pp. 220-1.

(24) This disposes of the doubts expressed by J.J. Glassner, "Mesopotamian Textual Evidence on Magan/Makan in the Late 3rd Millennium B.C.', in P.M. Costa, M. Tosi (eds.), *Oman Studies* [Serie Orientale Roma, LXIII], (Rome: ISMEO, 1989), p. 185.

(25) Cf. Hirsch, "Die Inschriften", p. 15, 69f.; Manishtusu, b,1; Sollberger and Kupper, *Inscriptions Royales,* pp. 104-5 (IIA3b); Gelb and Kienast, *Die altakk Königsinschriften,* pp. 220-2 (C1). Naram-Sin, Hirsch, "Die Inschriften", p. 17, a.2; Gelb and Kineast, *Die altakk Königsinschriften,* pp. 89-90:3. These texts, cf. also W. Heimpel, "Das untere Meer", *Zeitschrift für Assyriologie,* Berlin, LXXVII, (1987), pp. 74-75, Nos. 15-17. On the name of the king of magan-Maniu[m?], cf. Gelb and Kienast, *Die altakk Königsinschriften,* p. 90, references. (Otherwise perhaps read the name as Manidam, or better, Mani-tab?, - cf. Glassner, "Mesopotamian Textual Evidence", pp. 184-5).

(26) B.J. Foster (ed.), *Annual Report, Royal Inscriptions of Mesopotamia Project,* Toronto VIII, (1990), pp. 25-41; cf. p. 31, 33, 34, 38, &10, on col. x: 7-32.

(27) This was foreseen long ago by H. Peake, "The Copper Mountain of Magan", *Antiquity,* Cambridge, II, (1928), pp. 452-457.

(28) See the discussion by J. F. Salles, "Les échanges commerciaux et culturels dans le Golfe arabo-persique au 1er millénaire avant J.-C.," Réflexions sur Makkan et Meluhha", in *L'Arabie préislamique et son environment historique et culturel,* ed. T. Fahd (Leiden: Brill, 1989), pp. 67-96.

figures.[13] This may be so, but not all round figures are fanciful; and (as already remarked), the proportional size of the figures would suggest strongly that Dilmun was less distant than Magan and Meluhha in the Mesopotamian view. The fact that they correspond so well as time-measures to the actual distances from Mesopotamia of the most likely locations of the two lands concerned would also speak against the hyperscepticism of the merely sexagesimal interpretation.

Fourth, the Greek name Tylos for Bahrain is ultimately derived from the name Dilmun/Tilmun. In Syriac, Bahrain is called *Tlwn,* i.e. Talun or perhaps for Tilun[14], where the *m* is reduced to *w* or *u,* a fact reflected in the *o* of Greek Tylos (where final *n* is replaced by the Greek ending *s*). A bay on the Arabian coast opposite Bahrain still bears the Arabic name Thalum[15]. What is even more decisive is that we are dealing with a pair of names together: Tylos and Arados, corresponding directly to Dilmun and Arad, and to modern Bahrain and Muharraq, Arad being the old name for the latter island at Bahrain's north-east corner.[16]

Fifth, the Durand inscription, which was actually found in Bahrain[17], mentions the god Inzak or Enzak. Other cuneiform sources indicates that Enzak was a form of the god Nabu as worshipped in Dilmun.[18] So, the Durand stone would also locate Dilmun in Bahrain by its provenance, at least for its own period, the 14th century BC.

Sixth, the remarkable freshwater springs in and around Bahrain were the basis for Sumerian mythical speculation about the relations of the god Enki (lord of fresh waters) with Dilmun, formulated by regarding Enki as father of the god Inzak of Dilmun.[19] At the norther end of Dilmun's dominion, Inzak is also known from cuneiform inscriptions found on Failaka island.[20] Finally, it should now be noted that the supposed references to the "Dilmun shekel" as a standard weight in the third millennium BC are seemingly a mirage - the sign DILMUN in GI'N. DILMUN is just a writing of the Semitic word "shekel" equivalent to the Sumerian word before it.[21]

The result of these various lines of evidence is to fix the realm of Dilmun as extending along the East-Arabian coast (Al-Hassa region), becoming centered on Bahrain, and including also Failaka island at least part of the time. There seems little room for doubt on this identification, now.

Magan and Meluhha

The use of these terms falls into two periods: before and after c. 1500/1400 BC, particularly in

(13) This is the implication of the remarks by K. Kessler, "Zu den keilschriftlichen Quellen des 2./1. Jahrtausends v. Chr. über Dilmun", in Potts (ed.), *Dilmun*, pp. 148-9, & B,1.

(14) Cf. D.T. Potts, "Reflections on the History and Archaeology of Bahrain", *Journal American Oriental Society*, New Haven, CV, (1985), p. 710.

(15) Cf. B. Alster, in Potts (ed.), *Dilmun*, p. 43 end and. &2 and n.41.

(16) See Potts, "Reflections on the History", pp. 704, n. 244, and 708/710; on Tylos and Arados in late classical sources, cf. Y. Calvet, 'Tylos et Arados", in R. Boucharlat and J.-F. Salles (eds.), *Arabie Orientale, Mésopotamie et Iran Méridional de l'age du fer au début de la période islamique* (Paris: ADPF, 1984), pp. 341-346.

(17) Cf. Bibby, *Looking for Dilmun*, pp. 36-37, and Durand's original report, reproduced by M. Rice, *Dilmun Discovered* (Bahrain/London: Department of Antiquities, State of Bahrain/Longmans, 1983/84), pp. 15ff., especially 19, 20-21.

(18) Cornwall, "On the Location", p. 6 and n. 15, citing *Cuneiform Texts in the british Museum,* XXV, 35, obverse line 20; the Sumerian myth of Enki and Nin-hursag, line 277 at the end, cf. S.N. Kramer and J. Maier, *Myths of Enki the Crafty God* (New York: Oxford University Press, 1989), p. 30; in letters from Dilmun to Nippur, Cornwall and A. Goetze, "Two letters from Dilmun", *Journal of Cuneiform Studies,* New Haven, VI, (1952), pp. 127-145, with translations, 144-5. On Inzak and Dilmun, cf. also K. Butz, in Potts (ed.), *Dilmun*, p. 119.

(19) Cf. Alster in Potts (ed.), *Dilmun*, p. 59.

(20) Potts (ed.), *Dilmun*, p. 42.

(21) See P. Michalowski, "The Shekel and the Vizier", *Zeitschrift für Assyriologie,* Berlin LXXX, (1990), pp.5-8.

not clear, while Magan and Meluhha are bracketed together, unlike in the much earlier text of Sargon of Akkad. In contrast to the 120 *beru* distance for Magan and Meluhha, the historical inscriptions of Sargon II set Dilmun at only 30 *beru* away from Mesopotamia (see next section). Thus, however, these figures are interpreted (see just below), they would suggest that Magan and Meluhha were much further away from Mesopotamia than Dilmun was. Thus, the sequence in the text of Sargon of Akkad runs from the furthest-distant land (Meluhha) by the middle-distant land (Magan) to the nearest land (Dilmun). But in which direction? We deal first with Dilmun, then with the other two places.

Dilmun

First, in the 8th century, BC, Sargon II chased away the king Marduk-apil-iddina from Babylon back to his own land of Bit-Iakin at the head of the Gulf. Marduk-apil-iddina fled along the shore of the "Bitter Sea" (= the Gulf), reaching the border of Dilmun. No mention is made of Elam; so, this flight and the border of Dilmun should be on the west side of the Gulf, a distance south of Mesopotamia.

Second, Sargon II speaks repeatedly of "Uperi king of Dilmun, whose lair [6] was situated, like a fish, 30 *beru* distant, in the midst of the sea of the rising sun[7]" - and "in the midst of the sea" is the regular Assyrian way of referring to islands.[8] The same sea in which Dilmun was situated is defined by Assurbanipal as "the Lower Sea".[9] This is a standard term for the Gulf, so this shows us that "sea of the rising sun" is simply a poetical term for the Gulf (as south-east of Mesopotamia). So, in the 8th-7th centuries BC, Dilmun was an island in the Gulf, but had a border (with Bit-Iakin) on the (Arabian) mainland. The main islands that could be Dilmun are Failaka (near Kuwait), Bahrain or Qeshm (Strait of Hormuz).

Third, the question of the distance of Dilmun from Mesopotamia. It seems most likely that the 30 *beru* mentioned by Sargon II are not here a land-measure but represent sailing-time, as successively pointed out by Albright, Bibby, During Caspers, and Alster.[10] This gives a distance of some 300 miles, which corresponds very well with the distance between the Mesopotamian head of the Gulf and Bahrain. If island Dilmun were Bahrain, then mainland Dilmun would be the adjoining Eastern province (Al-Hassa) of Arabia, with its oases.[11] And the islands of Failaka (Kuwait) displays an archaeological history that ties it closely to Bahrain in culture, so that much of the time Failaka would have been part of the area of Dilmun.[12] It should be noted that some would dismiss the figures of 120 and 30 *beru* as simply fanciful variations of the unit 60, at the heart of the Mesopotamian sexagesimal system of reckoning; 30 is half of 60, and 120 is double 60 - hence, one should not try to calculate distances from these

(6) Using a word only otherwise used for the lair or abode of animals, see *CAD*, (n, 4, above), Vol. 'N' Part I, p. 349, *narbasu*.

(7) Cf. D.D. Luckenbill, *Ancient Records of Assyria*, II (Chicago: Chicago University Press, 1927), paragraphs 41, 43, 70, 81, 92, 99, 185; A. G. Lie, *the Inscriptions of Sargon II*, Part I (Paris: Geuthner, 1929), p. 66-67.

(8) As pointed out by B. P. Cornwall, "On the Location of Dilmun", *Bulletin, American Schools of Oriental Research*, New Haven, No. 103, (1946), pp. 4-5.

(9) Cornwall, "On the Location", p. 5; Luckenbill, *Anc. Records*, II, para. 970.

(10) W.F. Albright, "The Mouth of the Rivers", *American Journal of Semitic Languages & Literatures*, Chicago, XXXV, (1918-19), p. 183; T. G. Bibby, *Looking for Dilmun* (Harmondsworth: Penguin Books, 1972), p. 62; E.C.L. During Caspers and A. Govindankutty, "R. Thapar's Dravidian Hypothesis for the Locations of Meluhha, Dilmun and Makan. A Critical Reconsideration," *Journal of the Social & Economic History of the Orient*, Leiden, XXI, (1978), pp. 134-135; B. Alster, "Dilmun Bahrain and the alleged Paradise in Sumerian myth and literature", in *Dilmun: New Studies in the Archaelogy & History of Bahrain*, ed. D.T. Potts [Berliner Beiträge zum Vorderen Orient', 2], (Berlin: Reimer, 1983), pp. 45-48.

(11) Cf. already for this combination, D.T. Potts, "Dilmun: Where and When?", *Dilmun*, Bahrain, No. 11, (1983), pp. 15-19.

(12) Cf. T. Howard-Carter, "Kuwait" in D. O. Edzard (ed.), *Reallexikon der Assyriologie*, VI, (Berlin: de Gruyter, 1983), pp. 389-397, especially p.395.

Ages, Vol. 7, Part 1, 5-11(1992)

On the Location of Dilmun, Magan and Meluhha A Current Review

by Dr. A. S. Al-Rayah

Abstract: **The location of the mysterious lands of Dilmun, Magan and Meluhha has been much discussed over the years. General consensus would identify Dilmun with Bahrain Islands and the adjoining Gulf coast of eastern Arabia, and increasingly Magan with Oman, while Meluhha is commonly linked with the Indus valley civilisation and the area of Baluchistan just to the west. In this paper, the results of recent work are brought together, to set out more clearly the extent (and limits) of the evidence.**

The identification of the locations of Dilmun, Magan and Meluhha has been a matter of great controversy in past decades; some of the hypotheses put forward lack strong supporting evidence, others go to extremes, such that the now available evidence cancels them out automatically. It may, therefore, be useful to review the subject afresh, in the light of recent publications, to reach reasonable conclusions in harmony with the present state of the evidence. [1]

The three places are interrelated, and they appear together in a certain sequence in an inscription of Sargon of Akkad, in which he states that he "caused the ships of Maluhha, Magan and Dilmun to moor at the quay of Akkad." [2]

The direction of this sequence can be fixed by other evidence. In much later times, in the Neo-Assyrian version of "Sargon's Empire"[3], there is found the statement: "120 *beru* ('double hours') is the journey from the 'storage-basin (?)'[4] of the Euphrates to the border of the land of Meluhha (and) Magan."[5] In this relatively late text (about the time of Sargon II), the precise location of the 'cistern' or 'storage-basin (?)' of the Euphrates is

(1) For bibliography up to 1985, see E. Haerinck and K. G. Stevens, *Pre-Islamic Archaeology of Kuwait, Northeastern Arabia, Bahrain, Qatar, United Arab Emiraes and Oman: A Bibliography*, (Ghent: n.p., 1985), pp. 25-29; D.T. Potts, "The Booty of Magan", *Oriens Antiquus*, Rome, XXV, (1986), pp. 271-285, pls. 22-31; D.T. Potts, *The Arabian Gulf in Antiquity*, I (Oxford: Clarendon Press, 1990).

(2) H. Hirsch, "Die Inschriften der Königen von Agade", *Archiv für Orientforschung*, Graz XX, (1963), pp. 37-38; E. Sollberger and J.-R. Kupper, *Inscriptions Royales Summeriennes et Akkadiennes* (Paris: Éditions du Cerf, 1971), p. 99, Latest edition and translation; I.J. Gelb and B. Kienast, *Die altakkadischen Königsinschriften des dritten Jahrtausends v. Chr.* [Freiburger Altorientalische Studien, 7] (Stuttgart: Steiner, 1990), pp. 165 - 7.

(3) E. F. Weidner, "Das Reich Sargons von Akkad", *Archiv für Orientforschung*, Graz XVI, (1952-53), pp. 1-24, pl. I (see p. 5, line 30); fuller edition; A. K. Grayson, "The Empire of Sargon of Akkad", *Archiv für Orientforschung*, XXV, (1974-77), pp. 56-64.

(4) Written with the Sumerogram KUN, for Akkadian *zibbatu;* this interpretation is adopted by the *C(hicago) A(ssyrian) D(ictionary)*, Vol. 'Z', (Chicago/Glückstadt: Oriental Institute/Augustin, 1961), p. 102:2b,1; and endorsed by W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch* (Wiesbaden: Harrasowitz, 1959-81), p. 1524:B, 5; Grayson, "The Empire of Sargon", p. 61 translates as 'cistern'.

(5) The British Museum tablet published by Grayson has the reading [M]ágan-naki, which enabled him to confirm earlier proposals to correct the other text's Mari to Magan; Cf. Grayson, "The Empire of Sargon", pp. 60-61: 30; 62: A.30, B.8; 63 on line 30.

Ages, Vol. 7, Part 1, 1-21 Eng., 1-147 Ar.(1992)

English Section

– **On the Location of Dilmun, Magan and Meluhha: A Current Review**
Dr. A.S. Al-Rayah ... 5

– **The Governorship in The Ḥijaz During the Early ^{c}Abbasid Period (132 - 232 A.H./749 - 846 A.D.)**
Dr. Ghithan Ali Jrais ... 13

القسم العربي

ـ **المحمل اليمني في عهد بني رسول**
د. عبد الكريم علي باز ... ٧

ـ **جهود البابوية في دعم الحروب الصليلبية في الأندلس و إذكائها**
د. سعد البشري ... ١٩

ـ **استرقاق الأسرى وأثر ذلك في العلاقات بين دول المغرب وأوربا خلال القرن الثامن عشر**
د. منصور أحمد أبو خمسين ... ٥٥

ـ **سَبْيِ النِّساء في ضوء الشِّعر القديم**
د. محمد بن سليمان السديس ... ٦٩

ـ **«الأدبي» في حياة السيدة عائشة : قراءة في ثقافتها الشعرية**
د. فهد العرابي الحارثي ... ٩٥

ـ **النظرية والقانون في العلوم الإنسانية التطبيقية : الدلائل والأبعاد**
د. يحيى محمد شيخ أبو الخير ... ١٢٧

All MSS should be addressed to :

- Mars Publishing House,
P. O. Box : 10720, Riyadh 11443,
Saudi Arabia.
The Arabic Publishing & Distribution House Ltd.
49 Goldhawk Road
London W12 8 QP
England

ANNUAL SUBSCRIPTION RATE :

- Saudi Arabia	S.R. 100
- All Arab Countries	U.S. $ 35
- All European Countries	U.S. $ 40
- U.S.A. & Canada	U.S. $ 45
- Australia & South Asia	U.S. $ 50

P.O. Box 10720, Tel. 4647531 - 4658523, Fax 4757939, Telex 403129 MARS SJ.



A Semi - annual Journal of Historical, Archaeological and Civilizational Studies

Volume	7
PART	1
January	1992
Rajab	1412



Published by: **Mars Publishing House London**



مجلة علمية نصف سنوية، مُحَكّمة، تعنى بنشر البحوث التاريخية والأثرية والحضارية

المجلد السابع
الجزء الثاني
يوليو ١٩٩٢م
محرم ١٤١٣هـ



تصدر عن : دار المريخ للنشر - لندن

* ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي أصحابه


بسم الله الرحمن الرحيم

المراسلات والاشتراكات لجميع دول العالم يتفق بشأنها مع :

ـ دار المريخ للنشر – ص ب : ١٠٧٢٠ الرياض : ١١٤٤٣ – المملكة العربية السعودية

ـ الدار العربية للنشر والتوزيع – ٤٩ جولد هوك رود، لندن – W128QP – المملكة المتحدة

الاشتراكات السنوية :

ـ المملكة العربية السعودية (١٠٠) ريال سعودى

ـ الدول العربية (٣٥) دولارا آمريكيا أو ما يعادلها .

ـ الدول الأوروبية (٤٠) دولارا أمريكيا

ـ أمريكا وكندا (٤٥) دولارا أمريكيا

ـ استراليا وجنوب شرق آسيا (٥٠) دولارا أمريكيا

العصور، المجلد السابع، الجزء الثاني، ١٥٥ ـ ٣٠٥ القسم العربي، ٢٧ ـ ٩٩ القسم الانجليزي (١٩٩٢م).

المحتـــويات

القسم العربي

- تأصيل منهج البحث الأثري «نموذج منطقة المشرق العربي»
  د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري
  د. زيـدان كفافـي ١٥٥
- شواهد أثرية على استمرار الاستيطان في واحة الخرج في فترات ماقبل الإسلام
  د. عبد العزيز سعود الغزي ١٧١
- مذبح السلام الأغسطي «الأصل والدلالة»
  د. جمـال حسين الحرامي ١٩٣
- نقوش نبطية جديدة من قارة المزاد سكاكا ـ الجوف «المملكة العربية السعودية»
  د. سليمان عبد الرحمن الزيب ٢١٧
- المدلول الأسطوري لدعوة مسيلمة بن حبيب الحنفي
  د. عبد الله بن إبراهيم العسكر ٢٥٥
- التربة الايوان من أنماط المباني فوق القبور في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي
  د. محمد عبد الستار عثمان ٢٧١

English Section

- **New Lihyanite Sculptures from al-cUla, Saudi Arabia**
  Dr. Hamid Ibrahim al-Mazroo
  Dr. Abdallah Adam Nasif ... 27
- **Archeological Survey in the Area of Shaqadud Cave, Central Sudan**
  Dr. Yousuf M. Elamin ... 43
- **cArif Hikmat Library: An Architectural Monument in Al-Madina, Saudi arabia**
  Dr. Mohammad A. Al-Hussayen ... 71
- **Changes in Kushite (Ancient Sudanese) Burials during the Napatan Period**
  Dr. Ali Ahmed Gasm el Seed ... 89

العصـور، المجلد السابع، الجزء الثاني، ١٥٥ ـ ١٧٠ (١٩٩٢م).

تأصيل منهج البحث الأثري

«نموذج منطقة المشرق العربي»

للدكتور عبد الرحمن الطيب الأنصاري
والدكتور زيدان كفافي

ملخص البحث : يدور محور هذا البحث الذي ألقاه الكاتبان أثناء ندوة المنهجية التي عقدت بكلية الآداب ـ جامعة الملك سعود عام (١٤١٢ ـ ١٤١٣) حول تأصيل (تعريب) منهج البحث الأثري في المشرق العربي خصوصاً وأن هذا العلم الحديث « الآثار » إلى الغرب، منذ فترة الرحالة الجغرافيين الأوائل من الإغريق والرومان وحتى مرحلة تأسيس المؤسسات والمعاهد الأثرية الأجنبية استمرار هذه السيطرة حتى بعد تأسيس دوائر الآثار العربية، وتطرق إلى المنهجية الأثرية المتبعة حاليا مثل المنهج الاقتصادي والإثنولوجي والمنهج التجريبي وغيرها ومحاولة تفنيد هذه المنهجية الغربية والسعي إلى دفع الباحث الأثري العربي إلى اتباع منهجية عربية لا تعتمد فقط على الأفكار والرؤية الغربية بل بإدخال الرؤية العربية حتى يكون للآثاريين العرب القبول والنجاح في مهمتهم بالإضافة إلى ضرورة تخلص الكثير من الآثاريين العرب من المنهج الوصفي الذي جعل من الدراسات أقرب إلى تاريخ الحضارة وتاريخ الفن منها إلى علم الآثار الذي يعتمد على العمل الميداني بشقيه الأثري والتنقيب الميداني.

إنَّ الحديث حول منهج البحث الأثري متشعب وطويل، ولا يمكن أن نوفيه حقه إذا أردنا التحدث حول جميع الجوانب الإجرائية والنظرية فيه، لذا سنعنى في بحثنا هذا بالجوانب الإجرائية علّنا نتمكن، أو يتمكن بعض الأخوة الزملاء المهتمين، من تغطية الجانب النظري في وقت لاحق، خاصة وأنَّ البحث في مثل هذا الموضوع في حاجة إلى وقت أطول من الوقت الذي أتيح لنا.

يمكن القول إنَّ علم الآثار لم يعتمد المنهج العلمي في دراسته إلا مع نهاية القرن التاسع عشر، مع أنَّ بعض التقارير الأثرية كانت قد نُشرت قبل هذا التاريخ، ويعتمد علم الآثار في استخلاص نتائجه العلمية على دراسة البقايا الإنسانية الظاهرة أو المستخرجة من الحفريات الأثرية سواء أكانت مادية حضارية أم وثائق ومصادر مدونة.

واعتماداً على هذه المصادر يمكننا تفسير الظواهر والأحوال الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية للمجموعات البشرية عبر الأزمان المختلفة. وبما أنَّ موضوعنا هو تأصيل منهج البحث الأثري، وكلمة التأصيل تأتي هنا بمعنى التعريب، فإننا نبدأ الحديث عن تأسيس علم الآثار في منطقة المشرق العربي حيث تركزت الاهتمامات الغربية.

التغريب والتعريب

كانت البدايات الأولى لعلم الآثار في العالم العربي على يد مجموعة من الباحثين والمهتمين الأوربيين والأمريكيين الذين جاءوا إلى المنطقة العربية خدمة لأغراضهم الدينية أو السياسية،[1] وتوزع هذا الاهتمام على المراحل التالية:

---

(١) عدنـان الحديدي، «الآثار في خدمة السياسة»، حولية دائرة الآثار العامة، ٢٢ (١٩٧٧ ـ ١٩٧٨م)، ص ص ٦ـ١٠؛ معاوية إبراهيم، «فلسطين من أقدم العصور وحتى مجيء الإسكندر المكدوني، الموسوعة الفلسطينية (١٩٩٠م)، ص ١٥.

١ ــ مرحلة الرحالة والمكتشفين والجغرافيين الأوائل من الإغريق والرومان.
٢ ــ القرن الخامس عشر وحتى منتصف القرن التاسع عشر.
٣ ــ نهاية القرن التاسع عشر، ومرحلة تأسيس المؤسسات والمعاهد الأثرية الأجنبية.
٤ ــ القرن العشرون.
٥ ــ مرحلة تأسيس دوائر الآثار العربية وأقسام الآثار في الجامعات العربية.

لن نستطيع التحدث عن كل شاردة وواردة في كل مرحلة وفي كل قطر، بل سنكتفي بالنظر في أهمها.

زار عديد من الرحالة ومن الباحثين الإغريق والرومان بلدان المشرق العربي، وخلفوا مجموعة من التقارير حول رحلاتهم هذه، ومن أهم هؤلاء هيرودت (منتصف القرن الخامس قبل الميلاد)، وكسنفون (حوالي ٤٢٧ــ٣٥٥ق.م)، والمؤرخ الروماني وديودور الصقيلي، والمؤرخ اليهودي جوزيفوس الذي عاش في القرن الأول الميلادي زار مصر ومناطق متعددة من بلاد الشام، وقدم هؤلاء الرحالة والمؤرخون مجموعة من التقارير التي تصف رحلاتهم، وجاءت جميعها وصفية لمجموعة مشاهدات ومظاهر رأوها بأعينهم. وإضافة إلى هؤلاء المؤرخين كان هناك مجموعة من الرحالة الجغرافيين من أمثال سترابو (حوالي ٦٤ق.م ــ ٢٥م)، وبطلميوس الذي وصف وادي الرافدين في القرن الثاني الميلادي، لقد غلب على تقارير هؤلاء الرحالة والباحثين طابع الأسطورة على الحقيقة العلمية المجردة.[٢]

بعد انتهاء الحروب الصليبية، والتي قامت لأغراض وأهداف دينية وسياسية، صعُب على الأجانب التنقل في بلاد المشرق العربي، وكما نعلم فإنَّ الأوروبيين كانوا يتعرفون إلى منطقتنا من خلال ما تذكره التوراة من قصص وأحاديث حول بعض البلدان، أو الأحداث التي تقول بأنَّها جرت في هذه المنطقة أو تلك مثل قصة الخروج؛ لهذا السبب، وبعد انتهاء سيطرتهم على المنطقة عموماً وعلى بلاد الشام خاصة اهتموا أكثر بالتعرف إلى هذه البلاد وبشكل خاص إلى تلك التي أسموها البلاد المقدسة، لقدسيتها لديهم، ولوقوعها على الطريق التجارية المؤدية إلى الهند.

ويعتبر الرحالة الإيطالي لودفيكو دي فارتيما من أوائل الرحالة الأوروبيين الذين استطاعوا زيارة مكة والمدينة المنورة ووصف الحج، وكان هذا في الفترة مابين ١٥٠٢ و١٥٠٤م ويذكر بعض الكتاب أن دي فارتيما لم يكن مهتماً بوصف الأماكن التي زارها قدر اهتمامه بالأشياء الغريبة،[٣] إلا أن بعضهم الآخر يعتقد عكس ذلك، وأنَّه كان صادق الرواية في وصفه للأشياء مثل وصفه لمدينة دمشق.[٤]

وبعد أن تأكدت السيطرة للعثمانيين على بلاد المشرق زار عدد من الرحالة الأوروبيين من أمثال فيلكس شميدت (١٤٨٠ ــ ١٤٨٣م)، ويوهان زولارت (١٥٨٦م)، ويوهان كاتوفكس فلسطين.[٥] وزار بيترو دلا فاله عدة مواقع في بلاد الرافدين منها بابل وأور في الفترة الواقعة مابين ١٦١٤ و١٦٢٦م، ونسخ بعض النقوش من مدينة بيرسبوليس في إيران.[٦]

لقد وُصفت أهداف هؤلاء الرحالة بأنَّها ذات طابع ديني سياسي وثقافي. كذلك فإنَّ منهجيتهم لم تتعد وصف مجموعة من المشاهدات وتسجيل الملاحظات، وتضمنت بعضُ التقارير رسومات لبعض المخلفات المعمارية الظاهرة.

نشطت حركة الرحالة والحجاج الأوروبيين إلى المنطقة العربية خلال القرون السابع عشر، والثامن عشر، والتاسع عشر، وأرسلت المؤسسات الأكاديمية والهيئات الأوربية عدداً من البعثات إلى أنحاء مختلفة من المشرق. واتصفت بعض تقارير هذه

(٢) J. Margueron, *Mesopotamia* (London: Barrie, Jenkins, 1971), pp. 14-16.

(٣) روبن بدول، **الرحالة الغربيون في الجزيرة العربية**، ترجمة عبد الله آدم نصيف (الرياض، ١٩٨٩م)، ص ٢٤.

(٤) جاكلين بيرين، **اكتشاف جزيرة العرب، خمسة قرون من المغامرة والعلم**، ترجمة قدري قلعجي (الرياض: منشورات الفاخرية، د.ت)، ص ص ٣٨ــ٣٩.

(٥) W. F. Albright, *The Archaeology of Palestine* (Gloucester: Peter Smith Publisher Inc., 1971), pp.23-48

(٦) Margueron, *Mesopotamia*, p.16.

البعثات وهؤلاء الرحالة بشيء من الدقة العلمية في وصف البقايا الأثرية؛ فنجد، مثلاً، أنّ الرحالة الهولندي أدريان ريلاند ينشر كتاباً عام ١٧٠٩م بعنوان: Palestine Illustrated by Ancient Monuments وخلفت البعثة التي أرسلها ملك الدنمارك إلى المشرق في الفترة ما بينن ١٧٦١ و ١٧٦٧م برئاسة كارستن نيبور تقارير دقيقة في وصفها للآثار، مثل وصفها لبقايا مدن نينوى وبابل في بلاد الرافدين، وبعض مناطق اليمن، والجزيرة العربية.[٧] ومن المعروف أنّ هذه البعثة لم تستطع التوغل إلى داخل الجزيرة العربية، لكنها قدمت معلومات عن المجتمعات، والعادات والتقاليد، وكذلك النبات، وعن الناس وملابسهم، إضافة إلى أنّها رسمت مجموعة من الخرائط.[٨] ونشر نيبور المعلومات التي جمعتها البعثة في كتاب عنوانه: Description of Arabia التزم فيه الجانب العلمي والدقة في الوصف المقترن بالرسومات اليدوية.

وفي تلك الفترة، أي في نهاية القرن الثامن عشر، أجريت حفريات في بلاد الرافدين لم تقم على أسس علمية، ولم تكن منظمة، منها ما قام به المبعوث البابوي بوشام في مدينة بابل في الفترة ما بين ١٧٨٥ و ١٧٩٠م، وكشفت هذه الحفريات عن أسد بابل الشهير وبعض أجزاء بوابة عشتار، ولم تتجاوز هذه التنقيبات حد البحث والنبش عن الكنوز الأثرية متبعة أساليب غير علمية.

ومع بداية القرن التاسع عشر تابعت مجموعة من الرحالة والباحثين الأوربيين نشاطاتهم الأثرية، من أمثال أولرش ستزن (١٨٠٥ ـ ١٨٠٧م)، ويوهان لودفيغ بيركهاردت الذي اعتنق الإسلام، وتجول في المنطقة على أنّه الشيخ إبراهيم. أعاد بيركهارت اكتشاف مدينة البتراء (١٨١٢م) في الأردن، ووصف البلدان العربية التي زارها وخاصة مدينتي مكة والمدينة المنورة (١٨١٤ ـ ١٨١٥م)، واستكشف اربي ومنجلز منطقة شرقي الأردن، إذ اكتشفا موقع عراق الأمير بالقرب من عمان. وتعتبر الأعمال التي تمت في فلسطين على يد كل من إدوارد روبنسن، وايلي سميث عام ١٨٣٨م من أهم الدراسات التي حصلت في النصف الأول من القرن التاسع عشر، فلم يعتن هؤلاء بدراسة الآثار الظاهرة فقط، بل قاموا ببحث مفصل من أجل التعرف إلى النواحي اللغوية، خاصة الأسماء العربية التي حاولوا أن يجدوا مقارنات لها في المصادر التوراتية.

وبالرغم مما ذكر أعلاه فإننّا لا نستطيع إنكار أنّ الطابع العلمي قد غلب على الطابع الديني لبعض الدراسات في منطقة المشرق العربي، وذلك في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي؛ فاستطاع الفرنسي شامبليون عام ١٨٣٣م عن طريق محاولة قراءة مجموعة من النصوص والنقوش القديمة فك رموز حجر رشيد، وتمكن رولفسون عام ١٨٣٨م من قراءة نقش الملك داريوس الموجود على صخرة بهيستون وترجمته. وأضافت هذه الترجمات معلومات كثيرة، وساعدت في فك رموز ودراسة عدد من الوثائق المكتوبة بالخطوط المسمارية والهيروغليفية.

لكن هذا الاهتمام والطابع العلمي لدراسة الوثائق المدونة لا ينفيان أنّ الهدف من إجراء الكثير من الحفريات الأثرية التي قامت في وادي الرافدين ووادي النيل كان البحث عن الكنوز المدفونة في باطن الأرض، وشحنها إلى أوروبا. ولعبت مجموعة من القناصل الأوروبيين دوراً كبيراً في هذه الحفريات، ومن الأمثلة على ذلك ما فعله القنصل الانجليزي في العراق عام ١٨٤٥م حين نقب في مواقع نمرود ونينوي، وشحن ما عثر عليه من قطع أثرية إلى المتحف البريطاني في لندن.[٩]

ابتداء من النصف الثاني من القرن التاسع عشر وحتى بداية الحرب العالمية الأولى قامت في منطقة المشرق العربي مجموعة من النشاطات الأثرية

---

(٧) طه باقر وعبد العزيز حميد، طرق البحث العلمي في التاريخ والآثار (بغداد: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ١٩٨٠م)، ص ١٤١.

(٨) بدول، الرحالة الغربيون، ص ٢٥، ٤٣؛ بيرين، اكتشاف جزيرة العرب، ص ص ١٤٦ ـ ١٧٨.

(٩) باقر وحميد، طرق البحث العلمي، ص ١٤٣.

المختلفة؛ فبينما تتابعت الرحلات إلى الجزيرة العربية بشكل خاص أسست مجموعة من الجمعيات والمدارس الأثرية الأوربية والأمريكية لتسهيل الأبحاث الأثرية في المنطقة وتنسيقها.

ومن أهم الرحالة الأوروبيين الذين زاروا الجزيرة العربية في هذه الفترة وليام جيفورد بلجريف (١٨٢٦ ـ ١٨٨٨م) الذي انطلق عام ١٨٦٢م من مدينة معان بجنوبي الأردن، وزار في رحلته الجوف «دومة الجندل»، وحائل، والرياض، والهفوف، ومناطق على الساحل الغربي للخليج العربي. وفي طريق عودته إلى انجلترا مر ببغداد وحلب.[١٠] وقد نشر في عام ١٨٦٥م مشاهداته في كتاب عنوانه «مذكرات رحلة سنة كاملة في وسط الجزيرة العربية وشرقها»، ويعتقد بعض الباحثين أنَّ هذا الكتاب يخلو من الدقة، وأنَّ الكاتب تطرق إلى مناطق جبلية غير موجودة، وأنَّه لم يتطرق إلى مناطق جغرافية أخرى مثل بحيرة الأفلاج.[١١]

وعبَر الرحالة تشارلز مونتجيو داوتي (١٨٤٣ ـ ١٩٢٦م) صحراء سيناء، وزار مدائن صالح، وتيماء، وحائل، وخيبر. ولم يضف كتابه حول هذه الرحلات والمعنون Arabia Deserta أية معلومات جديدة لما قدمه الرحالة الأوائل.

وتحتوي التقارير التي نشرتها البعثة الأثرية الفرنسية الممولة من الجمعية الفرنسية للحفريات الأثرية، بإشراف جوسين وسافينياك دراسة متكاملة عن رحلاتهم إلى مناطق في فلسطين، والأردن، والجزيرة العربية في عامي ١٩٠٧ و١٩١٤م. وتضمنت الأبحاث التي نشرت في مجلدين في عامي ١٩٠٩ و ١٩١٤م دراسات وصفية لمجموعة من الآثار خاصة العمائر المدنية والدينية في عدد من المواقع مثل مدائن صالح، والعلا، وتيماء، ومجموعة من النقوش النبطية، واللحيانية، والثمودية، والعربية، واليونانية، هذا بالإضافة إلى دراسات إثنوغرافية لمدن مادبا ومعان في الأردن وتبوك في المملكة العربية السعودية.[١٢]

وكما كان حال المملكة العربية السعودية كذلك كان حال اليمن وعُمان وغيرها من مناطق الجزيرة العربية التي زارها الرحالة الغربيون وقدموا وصفاً لبعض ما شاهدوه خلال زياراتهم في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن الحالي.[١٣] ومن أهم الرحالة الذين اهتموا بنقل وتوثيق مجموعة من نصوص الكتابات القديمة جوزف هاليفي الذي زار اليمن في عام ١٨٦٩م مبعوثاً من الأكاديمية الفرنسية، متنكراً بزي حاخام يهودي، مدعياً أنَّه جاء من القدس، وكان أول أوروبي يزور مدينة نجران، كما زار منطقة مأرب إضافة إلى مناطق يمنية أخرى.[١٤]

ويمكن القول إنَّ الدراسات الأثرية المنظمة قد بدأت مع تأسيس مجموعة من الجمعيات، والمدارس، والمعاهد الأثرية الأوروبية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ومن هذه الجمعيات: جمعية صندوق اكتشاف فلسطين البريطانية التي تأسست في لندن عام ١٨٦٥م، والجمعية الأمريكية لاكتشاف فلسطين التي قامت عام ١٨٧٠م بنيويورك، والجمعية الألمانية للدراسات الشرقية Orient - Gesellschaft. التي تكونت عام ١٨٩٨م، والمدارس الفرنسية للدراسات التوراتية (١٨٩٢م)، والمدارس الأمريكية للأبحاث الشرقية (١٩٠٠م)، وبعدها المدرسة البريطانية للآثار التي تأسست في القدس عام ١٩١٩م.[١٥]

(١٠) بدول، الرحالة الغربيون، ص ص ٦٧ـ٧٥، بيرين، اكتشاف جزيرة العرب، ص ص ٢٩٨ ـ ٣٢٢.

(١١) بدول، الرحالة الغربيون، ص ٧٥.

(١٢) R.R Savignac Jaussen, *Mission Archeologique en Arabie*, (Paris: Publication de la Societe des Fouilles Archeologique, 1909).

(١٣) بدول، الرحالة الغربيون، ص ص ١٤٦ـ٢٠١؛ بيرين، اكتشاف جزيرة العرب، ص ص ٣٢٥ ـ ٤٠٥.

(١٤) بدول، الرحالة الغربيون، ص ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

(١٥) Albright, *The Archaeology*, p. 23-48 ، محمود ابو طالب، آثار الأردن وفلسطين في العصور القديمة، اضواء جديدة (عمان: وزارة الثقافة والشباب، ١٩٧٨م) ص ص ١٨ـ٢١؛ مروان ابو خلف، «الحفريات الأثرية في فلسطين، ١٩٤٨ـ١٩٦٧»، الفكر العربي: مجلة الانماء العربي للعلوم الانسانية والاجتماعية، بيروت، معهد الانماء العربي، (١٩٨٩م)، ص ص ١٢٤ـ١٤١؛ ابراهيم، الموسوعة الفلسطينية، ص ص ٥ـ١٥.

ويجب أن ننوه هنا إلى أنَّ الألمان كانوا السباقين لتأسيس المعاهد الأثرية، فقد وضعت نواة معهد الآثار الألماني عام ١٨٢٩م تحت إشراف وزارة الخارجية الألمانية.[١٦]

وتركزت معظم أبحاث هذه المدارس والجمعيات في فلسطين، وجاءت أهدافها كما هو معلن على لسان مؤسسي معظمها أثبات صحة ماجاء في التوراة. لذلك كانت معظم الحفريات الأثرية التي اجريت في فلسطين، إن لم يكن جميعها، تضع أهدافها وحتى ربما نتائجها قبل البدء بأعمال التنقيب. فكان المنقبون في ذلك الوقت يأتون إلى البلاد وهم يحملون التوراة بيد والمعول بيد أخرى. لكن، وبعد أن تحققت هذه المدارس من ضيق أفقها وعدم اتباعها المنهج العلمي السليم وسعت نشاطاتها لتضم بلاد الرافدين ووادي النيل إضافة إلى بلاد الشام. ولا ننكر أنَّه مع بداية النصف الثاني من هذا القرن ظهر مجموعة من الآثاريين الأوربيين الذين يتوخون الناحية العلمية ولا هدف لهم سوى التعرف إلى ماضي الأمم السابقة. ونذكر من بين هؤلاء كاثلين كنيون، وبول لاب، وهانك فرانكين، وجيمس سيوار.

بعد نهاية الحرب العالمية الأولى، وقبل الحرب العالمية الثانية قام في فلسطين والأردن عديد من الحفريات والمسوحات الأثرية، وتعتبر هذه الفترة أزهى الفترات في تاريخ البحث الأثري في البلدين. أما في المملكة العربية السعودية فتتابعت الرحلات والدراسات الاستكشافية، ومن أهم الرحالة الذين زاروا الجزيرة العربية في هذه الفترة فلبي الذي طاف في عدد من مناطق الجزيرة العربية في الفترة ما بين ١٩١٧و ١٩٣١م، ونشر كثيراً من الكتابات الشاملة والدقيقة حول المنطقة، وكان على معرفة بمجموعة من العلوم مثل الجيولوجيا، والأجناس البشرية، والتاريخ، والآثار.[١٧]

بعد الحرب العالمية الأولى خضعت جميع بلدان المشرق العربي للانتدابين البريطاني والفرنسي، وأعطى هذا المهتمين بهذه البلدان حرية التصرف، فأخذوا ينقبون في أي موقع يشاؤون، واهتم الباحثون الغربيون بالمرحلة التوراتية والفترات التي يعتقدون أنَّ بني اسرائيل قد خرجوا فيها من مصر ، وكونوا دولة مع بداية الألف الأول قبل الميلاد في فلسطين، ودربت سلطات الانتداب البريطاني مجموعة من اليهود من أمثال نلسون جلوك، وموشيه ستكلس، ويغال يادين وغيرهم، بينما لم تعر أي اهتمام لتنشئة الكوادر العربية، والتي لم يكن لها حتى ذلك الوقت أي دور في دراسة آثار أجدادها. على اية حال، أسست سلطات الانتداب البريطاني في عام ١٩٢٠م دائرة الآثار الفلسطينية في فلسطين، تفرع عنها في ١٩٢٣م دائرة للآثار في الأردن، وبقيت هاتان الدائرتان تخضعان للنفوذ الانجليزي حتى عام ١٩٤٨م حين تأسست الدولة الصهيونية في فلسطين، فاستولت الكوادر الإسرائيلية على هذه الدوائر وغيرت اسمها. أما في الأردن فقد بقت حتى عام ١٩٥٦م خاضعة لبريطانيا حين تولى أمورها أول مدير أردني. ويرى القارىء أو المتتبع للنشاطات الأثرية التي جرت في هذه الفترة أنَّها تركزت في مواقع رئيسة (تل المتسلم «مجدو»، وأريحا، وتل الفارعة الشمالية) والتي تعود إلى العصور البرونزية والحديدية. ومن الملاحظ أنَّ المنقبين لم يهتموا بدراسة المعثورات التي تعود إلى الفترات الأخرى قدر اهتمامهم بهاتين الفترتين.

وعلى الرغم من هذا، فإنَّ أولى الخطوات لدراسات ما قبل التاريخ في فلسطين خاصة والمنطقة عامة قد بدأت في الفترة الواقعة ما بين الحربين العالميتين وذلك عندما نقب الانجليزي ف. تيورفل ـ بتري في كهفين في شمالي بحيرة طبرية في منطقة جبال الجليل بفلسطين.[١٨]

أما الفترات الإسلامية فلم يلق لها الدارسون كبير بال، فكان ما كشف عنه صدفة أو عند الحفر في مواقع تعود إلى فترات زمنية أخرى ولم تعط أي نوع من الاهتمام، ولا أدل على ذلك من الحفريات الأثرية

---

(١٦) جريدة الشرق الأوسط، العدد ٤٣٦٦، تاريخ ١١/١١/١٩٩٠م.

(١٧) بدول، الرحالة الغربيون، ص ص ٩٠ ـ ١٠٢.

(١٨) Albright. *The Archaeology*, p. 37.

التي أجرتها البعثة الأمريكية في الأردن في موقع جرش الكلاسيكي، حيث جرفت البعثة الطبقات العائدة إلى الفترات الأموية وتجاهلتها تماماً في كتاباتها.(١٩) وهذا ما أثبتته الدراسات التي جرت مؤخراً في الموقع نفسه.(٢٠)

ومع مطلع النصف الثاني من هذا القرن نالت مجموعة من الدول العربية استقلالها، وتسلم أثاريون عرب أمثال عوني الدجاني في الأردن، وطه باقر، وفؤاد سفر في العراق زمام الأمور في دوائر الآثار العربية. وأرسل هؤلاء مجموعة من الباحثين العرب في بعثات إلى بلدان أوروبا وأمريكا للحصول على درجات علمية في علم الآثار، وكون هؤلاء نواة للكوادر الأثرية في بلادهم، لكن معظم هذه الدوائر العربية مازالت تعاني من نقص الكوادر الفنية والكفاءات الأثرية المتخصصة، أو الأمكانات المادية مما جعلها تطلب العون في عديد من الأحيان وحتى في الوقت الراهن من المؤسسات والمراكز الأثرية الأجنبية، علماً أنَّ لهذه المراكز والمدارس فروعاً في معظم العواصم العربية تنسق مع دوائر الآثار العربية المحلية لتسهيل مهمة البعثات الأثرية الأجنبية كما أنَّها تقدم العون بالاستشارة أو التنقيب في الحالات الاضطرارية الإنقاذية، طبعاً إذا ما طلب منها ذلك.

كذلك فإنَّ علم التاريخ لا يغطي جميع الفترات الحياتية الإنسانية، ويهتم بالفترات التاريخية فقط، ولا يغطي فترات ما قبل التاريخ وهي أطول فترة عاشها الإنسان، ولا تشكل الفترات التاريخية سوى جزء بسيط جداً من الناحية الزمنية في عمر المجتمعات البشرية. كما أنَّ المؤرخ إنسان متحيز بطبعه، فهو يؤرخ لدولته، ولقادته، ولعلية القوم، ويدون الحوادث المهمة في حياة الأمة دون اهتمام بالأمور الأخرى. كما أنَّ المؤرخ يعتمد على دراسة الوثائق المدونة من نقوش، ومدونات ومخطوطات التي يعثر الآثاري عليها خلال التنقيبات الأثرية. لذا يمكن القول إنَّ الآثار هي مختبر التاريخ، وإنَّ الآثاري هو الذي يقدم المعلومات للمؤرخ، ويتثبت من صحة المصادر التاريخية بدعمها أو نفيها مقدماً الأدلة الأثرية.(٢١)

وقد يتساءل سائل: وهل نحن في حاجة إلى العلوم الطبيعية لكي نستطيع تحليل المادة الأثرية وفهمها ؟ إنَّ الجواب على هذا التساؤل بالإيجاب؛ لأنَّ علم الآثار يتداخل مع عديد من العلوم الطبيعية والإنسانية؛(٢٢) ففي دراستنا لمواقع ما قبل التاريخ، مثلاً، لا بد من فهم البنية الجيولوجية للموقع وخاصة فترة الزمن الرباعي Quaternary ومعرفة المستحثات الحيوانية والنباتية المكتشفة في الموقع لتحديد أنواعها ومعرفة البيئة القديمة، وهنا يتدخل علم الباليونتولوجيا Palaeontology . أما لدراستنا للهياكل العظمية البشرية فنحتاج إلى متخصص في هذه الدراسة كما هو الحال بالنسبة للمخلفات العظمية الحيوانية.

كما يتداخل مع الدراسات الأثرية مجموعة من العلوم الإنسانية التي تساعدنا في تفسير الظواهر الأثرية . فمثلا يساعدنا علم الأثنوغرافيا Ethnography الذي يدرس المجتمعات البدائية الحالية، والتي تشابه في نمطها المعيشي مجتمعات ما قبل التاريخ أو المجتمعات القديمة، في إجراء مقارنات وإعطاء تفسيرات لعديد من مظاهر الحياة الاجتماعية، أو الدينية، أو الأنظمة، أو التقاليد.(٢٣) وتفيدنا دراسة وفهم النقوش والرسومات القديمة في التعرف إلى النواحي الحياتية من اقتصادية،

(١٩) Gerasa Kraeling, *City of the Decapolis* (New Haven: The American Schools of Oriental Research, 1938).

(٢٠) Barghouti, "Urbanization of Palestine and Jordan in Hellenistic and Roman Times", in A.Hadidi (ed.), *Studies in the History and Archaeology of Jordan* (Amman: Department of Antiquities of Jordan, 1982), pp. 209-229.

(٢١) كما ترى كذلك كانيون، أنظر:
K.Kenyon, *Beginning in Archaeology* (Penguine Books, 1962).

(٢٢) B.M. Fagan, *In the Beginning an Introduction to Archaeology*, 3rd ed. (Boston: Little Brown and Company, 1978), pp.129-150.

(٢٣) F.Hole and R.F.Heizer, *Prehistoric Archaeology, a Brief Introduction* (New York: Holt, Reinhartand Winston, 1977), pp. 252-254; Fagan, *In the Beginning*, pp.53-55.

واجتماعية، ودينية، وغيرها.

وبما أنَّ علم الآثار يعتمد في دراسته للمادة الأثرية على ترتيبها زمنياً، ووضعها ضمن إطار وجدول تاريخيين، فإنَّ الدارسين يلجأون إلى عدة وسائل لتحقيق هذا الهدف. وفي الواقع فإنَّ علم التسلسل الزمني Chronology هو العمود الفقري للبحث الأثري التاريخي، وعليه فإنَّ تأريخ المواقع الأثرية يعتمد على طرق ومناهج ميدانية أو مخبرية بعضها يعطي تواريخ نسبية وبعضها مطلقة (مثل طرق الكربون الإشعاعي، واليورانيوم ـ ثوريوم، والبوتاسيوم ـ أرجون).[٢٤] ويعتبر تأريخ مواقع ما قبل التاريخ الأكثر صعوبة لعدم توافر المصادر التاريخية المكتوبة.

لكن، وبما أنَّ المخلفات الأثرية المادية هي من صنع الإنسان، فإنَّ دراسة هياكله العظمية باستخدام أساليب علم الأنثروبولوجيا العضوية Physical Anthropology هي أحد الجوانب التي يتعرف إليها الآثاريون. ليس هذا فقط، وإنما دراسة السلوك الإنساني في العصور القديمة هي هدف من أهداف فراسة علم الآثار، ويتم التعرف إلى هذا السلوك من خلال استنطاق البقايا الأثرية خاصة في مرحلة ما قبل الكتابة.[٢٥] كما أن دراسة التقنيات التي استعملها الإنسان في تصنيع الأدوات الحجرية، والعظمية، والفخارية، والمعدنية، تعكس مدى التطور والتقدم الذي حصل في حياته. وقد تكون هذه الدراسة التقنية بسيطة، ووصفية، ونوعية أحياناً، أو معقدة، ومعمقة، وتعتمد طرق الحسابات والقياسات.[٢٦] ويمكن التعرف إلى الأنشطة الإنسانية الاقتصادية في العصور القديمة من صيد، وجمع، وزارعة، وتجارة من خلال دراستنا وتحليلنا للمعثورات الأثرية، فإذا عثرنا، مثلاً، أثناء حفرنا على أرضية فوقها عظام كثيرة، وأدوات تقطيع حجرية، وبلاطة حجرية تقطع فوقها اللحوم، يمكننا في هذه الحالة تحديد النشاط السلوكي للإنسان، والقول إنَّ هذه المنطقة استعملت مقصبة، وخير مثال على هذا ما عثر عليه في طبقات الألف السابع في موقع البيضا في جنوب الأدردن.[٢٧]

وفي محاولة فهم الماضي وتفسير الظواهر الأثرية والبقايا المادية المرتبطة به وترتيبها زمنياً، اتبع الآثاريون الغربيون مناهج عدة منها:[٢٨]

١ ــ دراسة الشكل أو النمط: فيُدرس شكل الأداة الحجرية أو الإناء الفخاري، على سبيل المثال، ويقارن مع نفس الشكل في موقع آخر، وهذه المنهجية شائعة جداً بين الدارسين العرب.

٢ ــ المنهج الاقتصادي: وتهدف هذه الطريقة إلى التعرف إلى كيفية استهلاك المجتمعات البشرية للموارد الطبيعية خاصة في فترات ما قبل التاريخ وذلك من خلال نشاطها في الصيد والالتقاط والزراعة.

٣ ــ المنهج الأثنولوجي: ويقوم على محاولة تصور الحياة اليومية للمجتمعات الأولى من خلال دراسة طبيعة المجتمعات البدائية التي تعيش في الوقت الحالي ومحاولة الربط بينهما.

٤ ــ المنهج التجريبي : يعتقد بعض العلماء أنَّ علم الآثار يختلف عن العلوم الطبيعية لأنَّه يتعذر عليه إجراء التجربة، لكن آخرين، خاصة علماء ما قبل التاريخ، حاولوا التوصل إلى معرفة سلسلة العمليات والطرق التي اتبعها الانسان لصنع أدواته وذلك بمحاولة إعادة استخدام الأدوات بنفس الطريقة التي كانت تستعمل بها خلال عصور ما قبل

---

(٢٤) Hole, Heizer, *Prehistoric Archaeology*, pp. 199-241; Fagan, *In the Beginning*, pp.87-95

(٢٥) D.L. Clarke, *Analytical Archaeology*, 2nd ed. (London: Methuen, 1978), pp. 13-19.

(٢٦) Hole and Heizer, *Prehistoric Archaeology*, pp. 272-276; Fagan, *In the Begnning*, pp.375-384.

(٢٧) D.Kirkbride, "Five seasons at the Pre-Pottery Neolithic Village of Beidha in Jordan," *Palestine Exploration Quarterly* 98 (1966), pp. 8-72

(٢٨) انظر مثلا إلى باقر وحميد، طرق البحث العلمي، ص ص ١٤٥ـ١٤٧. S.Bnford and L.R.Bnford, *New Perspective in Archaeology*, (Aldhne: Chicago, 1968).

التاريخ. وقد لاقى هذا المنهج إقبالا جيداً من بعض علماء الآثار الغربيين.

٥ ـــ المنهج الإحصائي الرياضي: ويعتمد على قياس الأدوات المستعملة مثل الأدوات الحجرية أو الفخارية وإجراء عمليات إحصائية في بعض الأحيان بخطوط بيانية أو بجداول، ويمكن إدخالها في الحاسوب، ودخلت هذه الطريقة حديثاً إلى علم الآثار، وهي تلاقي اهتماماً لدى الآثاريين خاصة بعد تطور برامج الحاسوب.

اما ما يعرف باسم علم الآثار الجديد فيجمع بين التوجه الأثنولوجي والتوجهات الاجتماعية، إذ يقوم على دراسة التنظيم الاجتماعي للجماعات البشرية داخل أماكن وجودها وذلك بهدف ربطها بنظام عام للسلوك الإنساني.(٢٩)

على أية حال، فإن هذه المناهج مجتمعة تعتمد بشكل كلي على ربط المادة والظواهر الأثرية معاً ووضعهما ضمن جدول زمني بمساعدة مجموعة من العلوم الطبيعية والإنسانية، وفي اعتقادنا أنَّ الغربيين كانوا قبل ظهور علم الآثار الجديد يبحثون في الماضي لفهم الحاضر ، أما اليوم فهم على العكس يبحثون في الحاضر لفهم الماضي.

كما أوضحنا اعلاه، فإنَّ الدراسات الأثرية قد بدأت على يد مجموعة من العلماء الأوربيين والأمريكيين الذين استحدثوا مصطلحات وتسميات ومناهج استعملناها، نحن العرب، ولا نزال، وإن كانت لا تطابق أفكارنا ومعتقداتنا، ورأينا أنّه كان لهؤلاء اهدافهم وأهواؤهم الخاصة يستعملونها لتحقيق جميع مايستطيعون من مناهج ووسائل بلغت حد التحايل حتى وبعد أن تأسست المدارس والجمعيات الأثرية الأوروبية والأمريكية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . فهذه المؤسسات اهتمت بدراسة آثارنا (العربية) لتحقيق مآرب خاصة (في بداية الأمر) مثل إثبات صحة ما جاء في التوراة والتحقق من صحة الأحداث التي ورد ذكرها فيها،

وما زلنا نذكر كيف أنَّ الانجليزي جارستنج الذي نقب في الفترة الواقعة مابين ١٩٢٩ ـ ١٩٣٦م في موقع عين السلطان على أنَّه موقع أريحا التوارتي، قد أرخ جداراً يعود للألف الثالث من قبل الميلاد إلى نهاية الألف الثاني وبداية الألف الأول ق.م. واعتبره الجدار الذي دمره العبرانيون عند دخولهم مدينة أريحا، لكن، وبعد الحفريات التي أجرتها العالمة الإنجليزية كاثلين كنيون في نفس الموقع في الفترة ما بين ١٩٥٢ و ١٩٥٨م تبيَّن أنَّ الجدار يعود للألف الثالث ق.م.(٣٠)

أما دور الجامعات العربية في تعميم الثقافة الأثرية وإجراء الدراسات الميدانية بطريقة علمية ومنهجية، فإنَّه بقي متواضعاً جداً، ويُواجه مقاومة حتى من أبناء المجتمع المحلي، فإذا أرادت أي جامعة القيام بأي نشاط أثري ميداني، عليها أن تطلب الأذن أو الموافقة من إدارة الآثار العامة المحلية التي ترسل مندوباً لها مع البعثة الأثرية المحلية كغيرها من البعثات الأجنبية، وهذا المندوب يكلف البعثة مبالغ لا بأس بها، علماً أنَّه يكون في معظم الحالات عالة على هذه البعثة، ويعتَبر نفسه سيد الموقف حتى أنَّ بعضهم لا يحاول أن يتعلم ما يجري حوله.

وعلى الرغم من أنَّ معظم الجامعات العربية تدرس الآثار، إلا أنها لم تطور لنفسها منهجاً أثرياً، وبقيت أسيرة المناهج الأجنبية. وحتى القائمون الإداريون على الجامعات يقلدون الجامعات الغربية في كل شيء عدا موافقتهم على استقلالية أقسام الآثار واعتبارها كليات أو معاهد منفصلة تتمتع بميزانيتها وكادرها المستقلين، طبعاً عدا بعض الحالات القليلة في هذا القطر أو ذاك.

خلاصة الأمر، فإنَّنا، حتى الوقت الحاضر، لا نستطيع أن نتحدث الا عن دور بسيط للمؤسسات الأثرية العربية، هذا الدور الذي جاء مقلداً للجامعات الغربية في منهجيتها العلمية والعملية، غير مبدع.

(٢٩) R.J. Sharer and W. Ashmore, *Fundamentals of Archaeology* (California: The Benjamin/ Cumming Publishing, 1979), pp. 22-32.

(٣٠) K. Kenyon, *Digging up Jericho* (London, 1957).

منهجية البحث الأثري

يتفرع عن علم الآثار مجموعة من التخصصات الفرعية هي: ما قبل التاريخ، والقديم، والكلاسيكي، والإسلامي، والعلوم التطبيقية ذات الصلة بعلم الآثار (الصيانة، والترميم، والمتاحف)، ولكل فرع من هذه الفروع منهجيته الخاصة في دراسة البقايا الأثرية الإنسانية وفي تحليل مفاهيمها وأبعادها وما يرتبط بها من نظريات مختلفة. إلا أنّها تلتقي جميعاً في طريقة جمع المعلومات ومصادر البحث، ويتداخل في دراستها مجموعة من العلوم الأخرى الطبيعية والإنسانية.

وقد يتساءل بعض الناس عن سبب دراسة الآثار، فيسألون: ألا تكفي معرفتنا بالتاريخ حتى نستطيع التعرف إلى أحوال المجتمعات البشرية؟ صحيح أنّ علم التاريخ قريب الصلة بعلم الآثار، ولكن الدراسات التاريخية تبقى ناقصة وغير كافية إذا ما اعتمدنا فقط على المصادر والوثائق التاريخية دون الرجوع إلى المصادر الأثرية وحاولنا ربطها بالنواحي الحياتية الإنسانية.

ومن الأمثلة الأخرى التي يمكن أن تقال في تأثير الغربيين في التفسير التاريخي للأمة العربية مما يظهر تحيزهم لآرائهم وأهدافهم، أنّهم عملوا جدولة زمنية لآثار الجزيرة العربية، واعتبروا أنّ الفترات التاريخية في جنوب الجزيرة لا تتعدى الألف الأول قبل الميلاد.[٣١] ويذكرنا هذا التاريخ بحادثتين هما: تأسيس دولة إسرائيل في فلسطين في ذلك الوقت، والعلاقة التي كانت قائمة بين سليمان وبلقيس ملكة سبأ.[٣٢] كما أنّ اشتراك العالم الآثاري الأمريكي أولبريت في الحملات الأثرية في فلسطين، والأردن، وجنوب الجزيرة، وهو الذي وضع الأسس لدراسة ما يُعرف باسم «علم الآثار التوراتي» يجعلنا نضع أكثر من علامة استفهام، ويجب أن لا يفوتنا أيضاً أنّ الباحثين الأجانب العاملين في الجزيرة العربية حتى في الوقت الحالي يقومون بربط تاريخها بحضارات من خارجها كالهلينستية والرومانية.

ومما يجب ذكره أنّ هذه المدارس بدأت منذ تأسيسها بنشر نتائج تقنيات بعثاتها الأثرية العاملة في وطننا العربي في دوريات علمية متخصصة تشرف عليها وتساندها بعض الجمعيات الخاصة. ومن هذه المجلات:

- Palestine Exploration Quarterly.
- Annual of the American Schools of Oriental Research.
- Bulletin of the American Schools of Oriental
- Biblical Archaeologist Research.
- Revue Biblique.
- Zeitschrift des Deutschen Palastina - Vereins.

ومن الملاحظ أنّ معظم الأبحاث المنشورة في هذه الدوريات كانت تنسجم وتطلعات الغربيين. ولم يكن للعربي أية مساهمة سواء في التنقيب او في النشر العلمي، واقتصرت المساهمة على تقديم الأيدي العاملة للمشروع. بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية اختلفت الصورة بعض الشيء، ويمكننا أن نعزو هذا الاختلاف إلى عاملين، هما:

١ — توخي الحقيقة العلمية من جانب معظم الباحثين الغربيين والأمريكيين.

٢ — ظهور عدد من الآثاريين العرب.

وأخذت بعض الدوريات المذكورة تنشر أبحاثاً تتوخى الناحية العلمية حتى أنّ بعضها ضم مقالات حول الآثار الإسلامية،[٣٣] كما أسست بعض الجامعات معاهد خاصة بالدرسات الإسلامية، أما بالنسبة للعالم العربي، فنجد أنّ كل دولة تكتفي بإصدار مجلة خاصة مرة في السنة لا تصدر أحياناً كثيرة إلا بعد انقضاء سنوات على موعدها. ويكون معظم التقارير الأثرية المنشورة لباحثين غير عرب، ولو نظرنا

(٣١) W. Philips, *Qataban and Sheba, Exploring the Ancient Kingdoms on the Biblical Spice Routes of Arabia* (New York: Harcourt, Brace and Company, 1955), p. 167.

(٣٢) Phillips, *Qataban and Sheba,* p. 107.

(٣٣) انظر مجلة Levant التي تصدر عن المدرسة البريطانية للآثار في القدس.

إلى إسرائيل فنجد أنها وحدها تصدر دوريات وحوليات متخصصة في مجالات الآثار أكثر من البلدان العربية بأكثر من لغة.

خلاصة القول، فإنّ الأعمال الأثرية الغربية، ميدانية وغير ميدانية، والمناهج التي اتُبعت في تفسير المادة الأثرية لم تكن باديء الأمر تتلائم بأيٍ حال من الأحوال مع حاجات المجتمع العربي. بل إنها جاءت لخدمة أهداف معينة، ولتحقيق بهذه الأهداف سلك الباحثون الغربيون طرقاً غير نزيهة وصلت إلى حد التحايل، أما في الوقت الحاضر فلا نملك سوى الاعتراف بأنّه قد ظهر عدد من الباحثين والمعاهد التي تستهدف التعرف إلى المجتمعات البشرية. كما يمكننا الإضافة أنّ العالم العربي يعتبر حديث العهد في دراسة الآثار، وأنّه حتى الوقت الحاضر فإنّنا لم نستطع أن نكوّن لأنفسنا مناهج مستقلة، ويمكن أن يكون السبب في ذلك أنّ دراسة الآثار والاهتمام بها لا يمثلان أولوية للمجتمعات العربية. فيجب تطوير العلوم الزراعية والصناعية أولا ثم يصار إلى تطوير علم الآثار.

بعد هذا الاستعراض لمناهج البحث الأثري لابد لنا من إعطاء صورة شاملة لمصادر هذا البحث علنّا نتمكن في نهاية الأمر من وضع تصور لمنهج البحث الأثري العربي.

مصادر البحث الأثري

يقوم البحث الأثري في جميع أحواله على جمع المصادر المادية والوثائق المكتوبة والمنقوشة وتحليلها وتفسيرها. ويعتمد هذا البحث على عدة مناهج ذكرناها أعلاه تلتقي في إطار واحد، ولكنها تتفرع في اتجاهين رئيسين هما: المنهج الإجرائي والمنهج النظري، ويعتمد المنهج النظري في تفسيره للمخلفات الأثرية جل الاعتماد على المنهج الإجرائي أو العملي. فإذا تم الحصول على المادة الأثرية بشكل صحيح وبطريقة علمية منظمة، جاء التفسير النظري لها بشكل أقرب إلى الصواب.

ذكرنا في تفسيرنا لعلم الآثار أنّه يقوم على مقدرتنا على تفسير المخلفات المادية للتعرف إلى مجمل النواحي الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية للمجتمعات البشرية عبر العصور المختلفة. لكن هل نكتفي بهذه المصادر المادية التي يحصل عليها بإجراء الحفريات الأثرية ونعرضها في المتاحف ونقدمها إلى المختصين لدراستها ؟ أم نضيف إليها الوثائق المدونة التي ترجع إلى مابعد اكتشاف الكتابة في النصف الثاني من الألف الرابع قبل الميلاد ؟

فالمكتشفات الأثرية متنوعة ومختلفة من حيث المادة التي صنعت منها ومن حيث الشكل أو الطراز، وتكتسب هذه المواد أهميتها بحسب نوعها وبحسب الفترة الزمنية المدروسة. ويُميز في البحث الأثري بين الآثار الماثلة للعيان أو غير منقولة مثل المباني وبين تلك المنقولة. وتزداد التفسيرات الي يمكن أن يقدمها الدارس في دراسته لأحوال المجتمع الذي يبحث فيه كلما زادت المادة الأثرية المكتشفة. وتعتمد طريقة الدراسة على طبيعة المادة المدروسة؛ فخلال العصور الحجرية، وخاصة القديمة منها، نجد تفسيرات الباحثين أكثر ما تعتنى بدراسة الأدوات الحجرية سواء من ناحية دراسة نمطها، وتوزيع الأنماط والأشكال، وإجراء دراسات إحصائية لكل نمط، ومعرفة توزيعه في المواقع المختلفة، أو إجراء دراسات إثنولوجية، أو دراسات تتعلق بطرق التصنيع، أو دراسات تجريبية، أما بعد نشوء الحضارات الكبيرة في بلاد المشرق العربي وخاصة على ضفاف النيل وفي بلاد الرافدين في الألف الرابع قبل الميلاد فتنوعت المصادر الأثرية المادية، فأصبح هناك رقي عمائري، وأدخلت صناعة الأدوات المعدنية، وتعددت فنون النحت، وقامت المدن الكبرى، وتأسست الدول.

واختلفت المناهج والطرق في تفسير المادة الأثرية وتحليلها، ونقصد هنا المعثورات التي يعثر عليها أثناء التنقيب.[٣٤] فهناك من اتبع المنهج التحليلي باتباع توجهات متعددة، كما ذكرنا آنفا، فنجد أنّ الأدوات قد وزعت حسب أشكالها إلى مجموعات، ووزعها بعضهم حسب وحدات ثقافية، رُبط كل منها بثقافة معينة أو حتى مجموعة بشرية، كما فعل

(٣٤) Fagan, *In the Beginning*, pp. 65-74.

الإسرائيليون عندما ربطوا بين ما يسمى - Collared rim jars ببني إسرائيل، وأرخوها إلى الفترة الواقعة ما بين ١٢٠٠ـ ١١٥٠ق.م[٣٥] كما حاول آثاريون آخرون تقسيم المعثورات حسب أنواعها من حجارة، أو أخشاب، أو عظام، أو فخار، أو معادن وربطها بالبيئة التي وجدت فيها أو المحيطة بها. وحاولوا تفسير الغرض من صنعها، واستعمالاتها اعتماداً على أشكالها أو اعتماداً على الدراسات الانثوأركيولوجية.[٣٦]

إلا أنَّنا نعتقد أنَّ البعد المكاني للأثر يجب أن يؤخذ أيضا بعين الاعتبار، فربط الأثر بالمكان الذي يعثر فيه عليه وبمجموعة اللقى الأخرى يعد أكبر وسيلة للتعرف إلى ماهية الأثر، ويساعد أيضا في تأريخه في غياب الشواهد التاريخية المكتوبة.

ويجب أن نعترف هنا، أنَّ البلدان العربية وحتى في جمع المعلومات عن أهم موضوع، وهو أحياء تراثنا الأثري والتاريخي، لا تزال مقصرة، بل ومتخلفة عن الركب العالمي؛ فنحن مازلنا نعتمد، في معظم الأحوال، على البعثات الأجنبية في التنقيب، والتفسير، والتحليل، ووضع تفسيرات نأخذها على أنَّها مسلمات حتى أنَّنا لا نناقش فيها في أغلب الحالات.

ليس هذا فقط، ولا نكتم سراً إذا قلنا إنَّه لا تزال تنقصنا، في معظم البلدان العربية، القدرة على تكوين فريق متكامل لإجراء حفرية آثارية، فعلى سبيل المثال، لا نستطيع تسمية ولو شخص واحد في العالم العربي متخصص بدراسة البقايا النباتية أو الحيوانية القديمة حتى إعداد هذا البحث. وعلى الرغم من هذا فقد كون فريق عربي للحفر في مقابر سار الجسر في البحرين وأشرف عليه معاوية إبراهيم، ولكن هذه التجربة لم تكرر للأسف، علماً أنَّ كتاباً يعالج نشاطات هذه البعثة قد نُشر باللغتين العربية والإنجليزية.[٣٧] ولم تجد المحاولات التي تمت في هذا البلد أو ذاك ترحيباً لدى الباحثين الغربيين الذين لم يأخذوا تفسيراتنا مأخذ الجد، أو حتى لدى زملائنا العرب الذين لا يثقون بقدرتنا على القيام بمثل هذه الأعمال.

تأتي التنقيبات الأثرية في مقدمة الوسائل التي تجمع بها مصادر البحث الأثري، سواء أكانت مادية كالأبنية، والفنون، والأدوات، والنقود، أم مصادر مدونة بالخطوط القديمة. ومن المعروف أنَّ المنقبين الأوائل، كا ورد سابقاً، لم يتبعوا منهجاً علمياً في تنقيباتهم، بل كان أهم مايبغون الوصول إليه هو الكشف عن الكنوز المدفونة في باطن الأرض، مثل هذه التنقيبات بدأت في القرن التاسع عشر على أيدي مجموعة من الهواة والقناصل الأوربيين الذين استطاعوا نقل عدد من الآثار العربية إلى بلدان أوروبا وأمريكا، وللأسف فلم يُسجل ما يُعرف في علم الآثار بالطبقات الأثرية والذي لم يكن معروفاً على أية حال في ذلك الوقت.[٣٨] كذلك لم يهتموا بالآثار الصغيرة وغير الثمينة مقارنة مع اهتمامهم بالمنحوتات والآثار الضخمة. ومن هذه النشاطات الأثرية ما قام به الفرنسي بوتا في عام ١٨٤٣م في خرسباد، عاصمة الملك الأشوري سرجون، وفي مدينة نينوى، والبريطاني هنرى لايارد في الفترة ما بين ١٨٤٥ ١٨٥١م في نمرود ونينوى. أما الضابط المهندس البريطاني وارين فقد أوفدته جمعية صندوق اكتشاف فلسطين لإجراء حفريات اثرية في القدس وأريحا في فلسطين، وحفر في الفترة ما بين ١٨٦٧ - ١٨٧٠م مجموعة من الحفر الاسطوانية بلغ عمقها ثمانين قدماً، وكان أسلوبه يتلخص في التقاط المعثورات القيمة ثم رسم المخططات لتلك الحفر[٣٩]، مع العلم أنَّ وارين لم يكن على دراية بالفخار أو الطبقات، ومن المعروف أنَّه كان يهدف من حفرياته هذه، الواقعة في المنطقة الغربية للمسجد الأقصى، إلى

---

(٣٥) M. Ibrahim, "The Collared-rim Jars", in R. Moory and P. Parr (eds) *Archaeology in the Levant* (Warminster: Aris and Phllips, 1978), pp. 116-126.

(٣٦) Fagan, *In the Beginning*, pp. 285-396.

(٣٧) M. Ibrahim, *The Arab Expedition at Sar el-Jisr* (Bahrain: Ministry of Information, 1982).

(٣٨) باقر وحميد، **طرق البحث العلمي**، ص ١٤٣.

(٣٩) ابو طالب، **آثار الأردن**، ص ص ١٦ـ١٨.

البحث عن معبد سليمان.

ومع نهاية القرن التاسع عشر وبالتحديد في عام ١٨٩٠م نقب البريطاني فلندرز بتري في موقع تل الحسي في جنوبي فلسطين بالقرب من غزة (ولأول مرة في تاريخ الحفريات الأثرية نجد منقباً آثارياً يستعمل الفخار كأداة من أدوات التأريخ للمواقع الأثرية. ولاحظ فلندرز بتري أنَّ التل الأثري يتكون من مجموعة من المدن أو القرى تراكمت فوق بعضها على مر الزمن، وأنَّ الفخار الذي يُعثر عليه في أعلى التل يجب أن يكون أحدث تاريخاً من الموجود في الطبقات السفلى. واستطاع فلندرز بتري ربط مدن التل بالتاريخ المصري الذي هو أساس لتأريخ العصور القديمة في الأردن وفلسطين حتى اليوم. لكن معرفة بتري بالفخار كانت في بدايتها، كذلك معرفته بتأريخ الطبقات، فأرخ الطبقات التي عثر عليها في تل الحسي إلى سطح البحر، حتى أنَّ الطبقات جاءت في رسوماته مفصولة عن بعضها بخطوط أفقية متوازية متساوية البعد؛ لذا فقد جانب الصواب بمئات السنين عند تأريخه لتلك الطبقات. لكن طريقته هذه كانت، على أية حال، المفتاح للآثاريين فيما بعد.

بقي أسلوب فلندرز بتري في التنقيبات الأثرية يعتبر فريداً ومتبعاً في جميع الحفريات الأثرية في فلسطين والأردن حتى عام ١٩٥٢م على الأقل، عندما بدأت كنيون بالتنقيب في تل عين السلطان بالقرب من أريحا، واستخدمت المنهج التنقيبي المعروف باسم منهج كنيون ـ ويلر.[٤٠] ويقوم هذا المنهج على أنَّ الطبقات الأثرية التي هي من صنع الإنسان تشابه في شكلها الطبقات الجيولوجية الطبيعية، وتتراكم فوق بعضها، وتكون منحنية ومتعرجة ومتداخلة، وليس بالضرورة مستقيمة. أما بخصوص البقايا المعمارية فأفضل وسيلة لتأريخها هي حفر الخندق التأسيسي للجدران، وربط البقايا المعمارية بالطبقة التي يكشف الخندق أنه وضع بها وبمحتوياته من معثورات أثرية، خاصة الفخار. واتبع منهجية كنيون في التنقيب مجموعة من المنقبين المشهورين الذين عملوا في المشرق العربي من أمثال هانك فرانكين، وبازل هنسي ، وجيمس ميللارت، وغيرهم، ولا يزال معظم البعثات الأثرية في بلاد الشام تنهج هذا المنهج في التنقيب حتى اليوم.[٤١]

بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وخاصة ابتداء من الستينات، صار لكل من الفرنسيين، والإنجليز، والألمان، والأمريكيين منهجه الخاص في التنقيب أو التسجيل. فالفرنسيون لا يهتمون كثيراً بالطبقات الأثرية قدر اهتمامهم بتسجيل الظواهر المادية والمعثورات المكتشفة وتفسيرها. فإذا عُثر، مثلا، على طبقة تتكون من ترسبات أو تراكمات لا تضم أية معثورات فإنها لا تُؤخذ بعين الاعتبار.

أما الطريقة الأمريكية فتهتم بالربط بين تتابع الطبقات ودراسة الفخار. وتحديد نقطة ارتفاع تسمى Datum point ، يحدد من خلالها سماكة الطبقات الأثرية ومكان العثور على الأثر.[٤٢] وتعتبر هذه الطريقة أكثر الطرق شيوعاً بين المنقبين الآثاريين الأردنيين.

ويمكننا اعتبار الطريقة الألمانية أكثر الطرق تعقيداً خاصة في التسجيل، واهتم الألمان بدراسة البقايا المعمارية أكثر من أي شيء آخر، علماً أنَّهم لم يهملوا دراسة الظواهر الأخرى من تسلسل طبقات أو معثورات أخرى. وقد اتبعت هذه الطريقة في عدد

(٤٠) وللمزيد في معرفة هذه المنهجية انظر الى ما نشرته الباحثة المذكورة من خلال ابحاثها التالية: K.Kenyon, *Beginning in Archaeology*, (New York: Praeger, 1952), K.Kenyon, *Archaeology in the Holy Land* (New York: Praeger, 1969).

(٤١) حول هذا الموضوع انظر H. O. Thompson, *Archaeology and Archaeologists. Historical Review with Focus on the Ancient Near East.* The University of Jordan Monograph Series I. (Amman : The Catholic Printing Press, 1972), L. Wooley, *Digging up the Past* (Westport, Connecticut, Reprinted by Greenwood Press, 1977).
زيدان كفافي، «التنقيب محاولة لرسم العالم القديم»، المنهل، مج ٤٨ العدد ٤٥٤ (١٩٨٧م)، ص ص ٢٢ـ٢٧، M.Joukowsky, *A Complete Manual of Field Archaeology* (New Jersy:; Prentice - Hall, 1980).

(٤٢) G.E. Wright, "The Phenomenon of american Archaeology", J.A. Sanders (ed.), in *Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century.* Essays in Honour of Nelson Glueck (New York: Doubleday, 1970), pp.3-40.

من الحفريات الأثرية في بلاد الشام مثل كامد اللوز في لبنان، وتل الشيخ حمد في سوريا، وخربة الزيرقون في الأردن. واتبع هذه الطريقة عدد من الآثاريين العرب.[٤٣]

والمتتبع للحفريات الأثرية التي أجريت في بلدان المشرق العربي يمكنه تقسيمها إلى عدة بمراحل هي:

الأولى: التي تبدأ مع بداية القرن التاسع عشر وتنتهي ببداية الحرب العالمية الأولى. ويلاحظ أنّ الحفريات الأثرية قد اقتصرت في هذه المرحلة على المدن والمواقع الكبيرة، وأنّ الاهتمام كان بالفترات التاريخية. وبقيت عمليات التنقيب عشوائية لا تتبع أية منهجية حتى عام ١٨٩٠م، عندما عرف فلندرز بتري نظام التسلسل الزمني للطبقات. كذلك شهدت هذه المرحلة تأسيس المعاهد والمدارس الأثرية الغربية، ولم يكن هناك أي دور عربي يذكر.

الثانية: وتعود إلى الفترة الواقعة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية. شهدت عديداً من الحفريات الأثرية لأول مرة في فترات ما قبل التاريخ. ويعود هذا الاتساع والكثرة في الحفريات الأثرية إلى وقوع المنطقة تحت الانتدابين البريطاني والفرنسي؛ إذ أصبح بامكان الآثاريين التحرك بحرية أكبر مما كان الوضع عليه أيام الدولة العثمانية.

وفي هذه المرحلة أصبح تسجيل الطبقات الأثرية، والمعثورات، والأدوار البنائية لزاماً على كل منقب، كذلك فسرت وظائف المعثورات والبقايا المعمارية الحضارية، ورسمت المخططات، وأخذت الصور الضوئية، وبدأ الاهتمام بجمع المعثورات التي كانت تهمل في السابق مثل البقايا العظمية، وبدأت كذلك التقارير الأولية عن نتائج أعمال التنقيبات والمسوحات الأثرية تنشر أولا بأول في دوريات علمية متخصصة.

الثالثة تبدأ مع نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى الوقت الحالي، واستعمل الآثاريون في هذه المرحلة مناهج وأساليب أوسع وأشمل وأدق من الفترات السابقة. واستفاد الباحثون الآثاريون كثيرا من العلوم الطبيعية في محاولة تفسير الظواهر الأثرية، فاستفيد، مثلا، من الكيمياء والفيزياء في تحديد أزمان الأدوار الحضارية، واستعين بدراسة البقايا النباتية والعظمية الحيوانية للتعرف إلى طرق المعيشة ووسائلها، وفي دراسة البيئة القديمة، ولم تعد الحفريات متركزة في المواقع والتلال الأثرية الكبيرة، ولم يعد الاهتمام مقتصراً على فترات العصور القديمة من برونزية وحديدية، بل نجد دراسات عصور ماقبل التاريخ قد فاقت دراسة المواقع التاريخية في بعض البلدان العربية مثل الأردن.[٤٤]

ولقد تكونت البعثة الأثرية في بداية الأمر من مجموعة من الأشخاص يختارون بحسب تخصصاتهم العلمية، علماً أنه لأول مرة ألحق قاريء خطوط كان مع البعثة الألمانية التي نقبت في بابل في الفترة الواقعة مابين ١٨٩٩ ـ ١٩١٧م.[٤٥] وألحق بعدد كبير من البعثات التي نقبت في النصف الثاني من هذا القرن مجموعة من التخصصين بالإضافة إلى الآثاريين؛ فأصبح هناك، على سبيل المثال، الجيولوجي، والأنثروبولوجي، ودارس العظام الحيوانية، ومختص في البقايا النباتية القديمة، ودارس الأنثروبولوجيا العضوية والمستحثات. ومن المعروف أنّ الباحث الأمريكي روبرت بريدوود الذي طبق المنهج الاستدلالي وفضله على المنهج الاستقرائي، أي وضع نظرية وحاول تطبيقها، أشرك لأول مرة عدداً من المختصين غير الآثاريين في بعثة لدراسة مناطق الحبوب البرية في جبال كردستان بشمالي العراق.[٤٦]

وتطورت كذلك الدراسات الأثرية الميدانية، فلم

---

(٤٣) توفيق سليمان، **الفن الحديث في التنقيب عن الآثار** (ليبيا: الجامعة الليبية/ كلية الآداب، ١٩٧٢م).

(٤٤) ولمعرفة المزيد عن المواقع العائدة لهذه الفترة انظر زيدان كفافي، **الأردن في العصور الحجرية** (عمان: مؤسسة آل البيت، ١٩٩٠م).

H. Gebel, Agarrard, "The Prehistory of Jordan, The State of Research in 1986", *British Archaeological Reports* 396 (1988) (i + ii)

(٤٥) باقر وحميد، **طرق البحث العلمي**، ص ١٤٥.

(٤٦) سلطان، محيسن، **عصور ما قبل التاريخ** (دمشق: دار المستقبل، ١٩٨٦ـ١٩٨٧م)، ص ص ٢٢٤ـ٢٢٧.

يعد يكتفى بحفر مجموعة من المربعات في موقع ما للتعرف إليه، بل أخذت الدراية تشمل المنطقة المحيطة. فأصبح يرتبط مع فريق كل حفرية فريق آخر يمسح المنطقة المحيطة بالموقع من أجل التعرف إلى طبيعة الأنماط المسكنية في المنطقة وعلاقتها مع الموقع المراد دراسته، كما حصل في مواقع عين غزال، وسحاب، وحسبان في الأردن، كذلك فإن الدراسة الجيومورفولوجية لمنطقة الموقع وخاصة مواقع عصور ما قبل التاريخ أصبحت جزءاً لا يتجزأ من خطة أي حفرية. وخير مثال على هذه الدراسات تلك التي اجرتها البعثات الأثرية الفرنسية والانجليزية في مناطق أعلى وادي الزرقاء، ومنخفض الأزرق ووادي جيلات في الأردن، وما قامت به البعثة الفرنسية برئاسة ليزونسون في منطقة نهر العاصي بسوريا.

ولتأريخ أي موقع من مواقع العصور القديمة وخاصة فترات ما قبل التاريخ، أصبح لزاماً على كل بعثة أن تحاول الحصول على عينات يمكن فحصها مخبرياً بالطرق الكيميائية أو الفيزيائية.

كان عمل البعثة الأثرية في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين يقتصر على إجراء التنقيبات الأثرية الميدانية، وبعد مدة يبدأ العمل بدراسة المعثورات. أما في الوقت الحالي، فبعد الانتهاء من أعمال الحفر اليومية تسلم المعثورات الأثرية إلى متخصصين، يسجلونها، ويصورونها ويصونونها، ويرسمونها، ويرممونها إذا كان ذلك لازماً فتصبح جاهزة للنشر، وهذه طرق يتبعها كثير من البعثات الأثرية الأجنبية، إن لم يكن جميعها. أما البعثات العربية فنادرا ما نرى بعثة متكاملة وبهذه الصفات. ومن أفضل البعثات الأثرية العربية تكاملا، هي البعثة التي تنقب بالفاو بالمملكة العربية السعودية.[٤٧]

ويمكن القول إن الساحة العربية أخذت تشهد بعد منتصف القرن الحالي بعض النشاطات الأثرية هنا وهناك؛ ففي حين أنَّه لم يكن للعرب دور يذكر خلال المرحلتين الأولى والثانية، فإنَّ المرحلة الثالثة كانت البداية في تنظيم العلاقة ما بين البعثات الأثرية الأجنبية وبين دوائر الآثار العربية. ووضعت الدول العربية قوانين تنظم هذه العلاقة. كذلك بدأ الاهتمام لدى كثير من الدول العربية بتهيئة الكوادر الوطنية، واستطاع عدد منهم الحصول على درجات علمية عالية في الآثار . لكن، ماذا قدم هؤلاء في سبيل الحصول على مصادر معلومات ميدانية للبحث في التراث الوطني ومحاولة تفسير الظواهر الأثرية ووضعها في خدمة التاريخ العربي ؟ الإجابة على هذه التساؤلات مفزعة جداً؛ إذ أنَّ ما قدم عن طريق البعثات العربية يعتبر قليلا جداً مقارنة مع ماقدمته البعثات الأجنبية.

نحو منهج أثري عربي، نعم... ولكن....

من هنا نرى أنَّ الدراسات الأثرية بدأت عامة ووصفية ودون أي تخصص، وبدأت تتجه تدريجياً نحو التخصص الدقيق. كذلك لم يعد الحال يقتصر على وصف مظهر الأثر الخارجي، كما هو حال لمعظم الدراسات العربية الحالية، بل تعداه إلى محاولة بحث العلاقة القائمة بين الأثر ووظيفته الاجتماعية، وعلاقة ذلك بالبيئة والظروف التي أحاطت بظهوره، ومكان ذلك من التطورات الحضارية المعاصرة له ومقارنته مع مجتمعات أخرى.

إنَّ مشكلتنا، نحن العرب، مع الدراسات الأثرية الغربية لا تكمن باستخدامنا لمناهجهم أو بالحالة التقريرية التي يفرضونها علينا وعلى عقولنا، إنما بغياب منهجنا في رؤية تراثنا ودراسته. فنرى أنَّ الدراسات الآثارية الغربية تنسجم وعقول المجتمعات الغربية ومع آلية التفكير فيه، وهذه الآلية هي التي تحكم تطور المجتمع. أما مجتمعنا العربي فإنَّنا نعتقد أنَّ آلية تفكيره لا تزال لا تتقبل بسهولة مايقوله أبناؤه/الآثاريون. ويعتبر المجتمع العربي الدراسات الأثرية نوعاً من الكماليات ، أو حسب ما يقوله بعض العرب «إن الآثاريين يحفرون في مزابل الأموات» ولكن، عندما يبحث العربي في الآثار العربية فإنَّه

(٤٧) عبد الرحمن الانصاري، قرية الفاو صورة للحضارة العربية قبل الإسلام في المملكة العربية السعودية (الرياض: جامعة الرياض، ١٩٨٢م).

يحاول قدر الإمكان أن لا يخرج عن قاعدة الرؤية العربية، علماً أنّ الأغلبية من الآثاريين العرب، إن لم نقل جميعهم، متأثرون بالرؤية الغربية.

لقد بقيت المؤسسات الأثرية العربية رهن الإشراف الفعلي الأجنبي حتى منتصف هذا القرن عندما أصبحت تحت سيطرة أبنائها الوطنيين وإشرافهم (فأصبح الإشراف غير مباشر). أما الجامعات فإنّ بعضها يدرس الآثار كقسم من أقسام كلية الآداب، وحتى أنّه يغلب على معظم مناهج بضعها التاريخ الحضاري أكثر من الدراسات الأثرية الحقيقية.

كما أنّ بعض القائمين عليها من أعضاء هيئة تدريس لا يقومون بأي عمل ميداني لأنّهم غير مؤهلين لمثل هذا العمل، ونجد بعض الجامعات العربية أنشأت معاهد أو مراكز أو كليات لديها القدرة على الحركة من حيث التخلص من المعوقات الإدارية وكذلك على التطور أفضل من الأقسام التابعة لكلية الآداب.

وعلى أية حال بقيت هذه الكليات، والمعاهد والأقسام تتبع في مناهجها الدراسية، وحتى العملية، المدارس الأوربية والأمريكية، ونجد العاملين في هذه الأقسام لايستطيعون الخروج عن الأطر المنهجية التي تعلموها في جامعاتهم التي تخرجوا منها. حتى الجامعات التي يعملون فيها لا تفهم في معظم الحالات طبيعة العمل الذي يقومون به. ولم تحاول هذه المؤسسات الوطنية أن تساعد أبناءها الآثاريين في أن يكونوا لأنفسهم منهجاً يتماشى مع العادات، والسلوك، والتقاليد المحلية، والموروثات الحضارية، والتاريخ المكتوب، بل ظلت رهينة وحبيسة المناهج العلمية الأجنبية، ويغلب على معظم العاملين بالآثار في الجامعات العربية المنهج الوصفي، لذا، جاءت دراساتهم أقرب إلى تاريخ الحضارة أو تاريخ الفن منها إلى علم الآثار .

ولتأصيل منهج البحث الأثري في البلدان العربية، لا بد للقائمين على شؤون الآثار فيها من الالتقاء، ومحاولة وضع منهجية تتبع أسلوب البحث العلمي الذي يعتمد التجربة وتقديم البرهان بواسطة الدلائل الأثرية لإثبات صحة الوثائق التاريخية أو عدم صحتها غير متأثرين بهذه الأحداث والوثائق لانها قد تضللهم، فتظهر نتيجة أعمالهم أقرب كثيرا من الحقائق التي كان لهم أن يستنتجوها لو أنّهم تجردوا من تأثيرها المسبق، كذلك لابد للآثاريين العرب من التحدث بلغة واحدة، ونقصد هنا تعريب المصطلح الأثري.

ولقد جرت محاولات قليلة بهذا الصدد ولكنها إما لم تخرج إلى النور ، أو أنّ العمل لم يكن متكاملا، أو أنّها حادت عن الصواب واهتمت بموضوعات جانبية.

وكون الدلائل المادية مصدرها التنقيبات والمسوحات الأثرية، فلابد من توظيف بعض العلوم في تفسير المادة الأثرية ومشاركة مجموعة من المتخصصين في العلوم الطبيعية ذات العلاقة بعلم الآثار في البعثات الأثرية العربية.

ويجب طرح المنهج الوصفي، والاستعانة بمجموعة من العلوم الأخرى لتفسير الأثر وربطه بسلوك الإنسان الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي، والديني في محاولة لإعطاء صورة كاملة وواضحة عن طبيعة المجتمعات البشرية. ويجب على الدارسين العرب البحث في جميع العصور من فترات ما قبل التاريخ وحتى الوقت الحالي، وأن يظهروا التطورات التي حصلت في طبيعة المجتمعات البشرية وحياتها. كما يجب الاطلاع والتعرف إلى العلوم الحديثة، وإدخال أحدث الوسائل في دراستهم.

لكن ... هل نحن قادرون على تنفيذ ما ذكر أعلاه ؟ إنّنا لا نشك في ذلك إذا تضافرت الجهود وتكاثفت وأخذنا بيد بعضنا بعضاً. لكن، لا بد لنا، للأسف، حتى فترة طويلة قادمة من الاستفادة من الخبرات الأجنبية حتى نضع الخطوة الأولى على الطريق الصحيحة، ولا بد للعربي المهتم بدراسة آثارنا من معرفة عدد من اللغات الأجنبية للتعرف إلى ماتركه الأجداد. أما لغتنا العربية والمفردات الأثرية باللغة العربية لا تزال غير مفهومة... حتى بين ظهرانينا...

العصور، المجلد السابع، الجزء الثاني، ١٧١ ـ ١٩٢ (١٩٩٢م).

شواهد أثرية على استمرار الاستيطان في واحة الخرج في فترات ما قبل الإسلام*

للدكتور عبد العزيز سعود الغزي

ملخص البحث : تتمتع واحة الخرج بمميزات طبيعية واستراتيجية ساعدت على تهيئة الظروف المناسبة لقيام المستوطنات الدائمة فيها في وقت مبكر. ونظراً إلى أن مواقع تلك المستوطنات مهددة بالزوال تحت وطأة النهضة الزراعية، فقد هدفت الدراسة الحالية إلى لفت انتباه المتخصصين إلى تلك المواقع، وإبراز الأهمية الأثرية لهذه الواحة.

ولهذا فقد ركزت هذه الدراسة على ماهو متوافر حتى الآن من معلومات عن أربع مستوطنات تقع في وسط الواحة، من حيث عرض تلك المواقع، وإيراد أدلتها الطبقية إذ وجدت، وتبيان مادتها الأثرية الفخارية القديمة. وقد تمت معالجة المجموعات الفخارية بمنهجية تتناسب مع حجم البحث وهدفه، وفي الوقت نفسه مناسبة للمتخصص والقارىء العام على حدٍ سواء. وعليه فإن البحث يحتوي على: تقديم المواقع، ومناقشة الدليل الطبقي، ومناقشة ومقارنة الفخار القديم، ورسوم توضيحية، ووصف حرفي للكسر الفخارية.

مقدمة

تقع واحة الخرج على بعد ٨٠ كم تقريباً إلى الجنوب الشرقي من مدينة الرياض، عاصمة المملكة العربية السعودية (شكل ١). وتعتبر إحدى واحات شبه الجزيرة العربية التي استقر فيها الإنسان على اثر التحول الاستيطاني بعد اكتشاف الزراعة وبداية الاستقرار الدائم. وتنفرد بمميزات طبيعية صيّرتها مكاناً ملائماً للاستقرار البشري منذ أزمة غابرة، أهمها: ١ ـ موقعها في قلب شبيه الجزيرة العربية كنقطة استقبال وتوزيع للقوافل التجارية، ٢ ـ موقعها في بطن وادٍ خصب التربة، ووفير المياه الجوفية، ويستقبل عدداً من الأودية، ويحتضن عدداً من العيون مما ساعد على احتراف الزراعة، ٣ ـ ازدهارها الاقتصادي الداخلي لوقوعها بالقرب من أماكن رعوية يقطنها أعدادٌ كبيرةٌ من أبناء البادية.[١] تتمثل الدراسات الأثرية التي تم تنفيذها في الواحة في مسحٍ مدته خمسة أيام، نفذته إدارة الآثار والمتاحف السعودية عام ١٩٧٨م كجزء من مسح المنطقة الواقعة جنوب الرياض.[٢] وعمل، مدته شهرين، قام به كاتب هذا المقال عام ١٩٨٨م، خلاله أجرى مسحاً وحفرياتٍ اختبارية في موقع ٢٠٧ـ٣٠.[٣]

* المادة التي يتضمنها هذا البحث من موقع ٢٠٧ـ٣٠ قد تمت دراستها ضمن مواد أخرى دراسة تصنيفية دقيقة اجراها كاتب المقال عام ١٩٩٠م. أما الموقع ٢٠٧ـ٢٦ فقد أجرى فيه الكاتب حفرية عام ١٩٨٨م، وهي ومادتها الأثرية موضوع مقال تمت كتابته. أما بقية المواقع فقد زارها الكاتب عام ١٩٨٨م، ويعتمد ما قدم من مادتها الأثرية على ما نشرته إدارة الآثار ومشاهدات الكاتب الشخصية للمواقع والمادة الأثرية.

(١) J. H. Stevens, "Oasis Agriculture in Central and Eastern Arabian Peninsula," *Geogrphy* vol. 57 (1970), pp. 322-325.

(٢) يوريس زارينس، محمد البراهيم، دانيل بوتس، وكرستوفر ايدنز، «التقرير المبدئي لمسح المنطقة الوسطى ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م»، **الأطلال**، عدد ٣ (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ص ص ٩ـ٤٩.

(٣) A. S. al-Ghazzi, *A Comparative Study of Pottery from a Site in the al-Kharj Valley. Central Arabia*, Unpublished Ph.D. Thesis, University of London, Institute of Archaeology, 1990, pp. 59-63.

ويضاف إلى ذلك زيارة هاري سنت جون فلبي عام ١٩١٨م والتي ذكر فيها أنه شاهد موقع ٢٠٧-٣٠ يضطجعُ تحت الرمال،[٤] وزيارة قام بها دي جوري عام ١٩٤٥،[٥] وزيارة قام بها وليم بلجريف في عامي ١٩٦٢-١٩٦٣.[٦] ولا تشتملُ تقارير الزيارات الثلاث على معلومات عن مادة أثرية من المنطقة.

وقد اكتشف أكثر من عشرة مواقع تؤرخ للفترة السابقة للإسلام، ويؤرخ بعضها للفترتين القديمة والإسلامية معاً. وتعرف هذه المواقع في سجلات إدارة الآثار السعودية بالأرقام (٢٠٧-٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٦)[٧] ومع أنه ليس هُناك مادةٌ أثـرية منشـورة من أغلب تلك المواقع، إلا أن الأهمية الأثرية لهذه الواحة تتجلى في اكتشاف بعض المواقع الواقعة على أطرافها والمؤرخة للعصر الحجري الحديث، والعصر البرونزي المتوسط مثل، المواقع ذات الدوائر الحجرية،[٨] ومواقع المنشآت المذيلة،[٩] ومواقع المقابر الركامية.[١٠] إلى جانب اكتشاف بعض المواقع العائدة لنهاية الألف الثالث قبل الميلاد والتي تدل على الاستقرار الدائم. وفي هذا المقام سوف نتطرق لمادة أثرية ثابتة ومنقولة من أربع مستوطنات في الواحة (٢٠٧-٣٠، ٢٠٧-٢٦، ٢٠٧-٢٤، ٢١٢-٧٥)، تحتوي على تنوع يدل على استمرارية استيطانية طويلة.

وتجدر الإشارة إلى أن الدراسة تتركز على دلالة الدليل الطبقي إذ وجد، وعلى المادة الفخارية التي تتعلق بالفترات القديمة.

موقع ٢٠٧-٣٠

يقع عند الركن الشمالي الشرقي لقرية اليمامة على خط طول ٢١َ ٤٧° وخط عرض ١١َ ٢٤°. يبدو أن الموقع كان كبير المساحة والتي ذهب بعضها خلال فترات مختلفة لصالح المزارع المجاورة، الحالية منها والقديمة. ومع ذلك، فيُمثل مابقي من الموقع مساحة كبيرة تبلغ أكثر من ٣كم من الشمال إلى الجنوب، بمثلها من الشرق إلى الغرب. ولقد اعتمد تقديرنا للمساحة على الانتشار الأفقي لكسر الفخار، وبقايا الجدران الطينية المتناثرة هنا وهناك على سطح الموقع.[١١]

تمتلك إدارة الآثار منطقة مما بقي من الموقع مقسومة إلى جزئين، غربي وشرقي. الجزء الغربي مسور بجدارٍ حديث، وتعتبره إدارة الآثار مقبرة للموقع. لكن نعتقد بأنه جزء من المستوطنة القديمة السابقة للإسلام، فليس فيه إلا قبرين أو ثلاثة من الفترة الإسلامية. أما الجزء الشرقي من الموقع فيُمثل المستوطنة حسب تقسيم وتقدير إدار الآثار، وهو على ما يبدو لا يُمثل مستوطنة واحدة، إنما مستوطنات متداخلة، بعضها متعاقب عمودياً وبعضها متعاقب افقياً (شكل ٢:١).

والجزء الشرقي من الموقع جزء غير مستوٍ يأخذ بالارتفاع التدريجي من الغرب إلى الشرق إلى أن يصل إلى ارتفاع يبلغ أربعة أمتار قياساً بمستوى المنطقة المجاورة. وعلى الرغم من أن الرمال قد غطت هذا الجزء وأن هناك تفاوت في الارتفاع من منطقة لأخرى، إلا أن بقايا الجدران الطينية تنتشر في الموقع بدون استثناء مما يدل على تفاوت استيطاني من جهة لأخرى. وتُشكل الجدران في بعض الأماكن وحدات سكنية يمكن تمييزها، وتكون في بعض الأماكن

(٤) H. St. J. Philby, "Southern Najd", *Geographical Journal*, vol. 55 (1920), pp. 167-171.

(٥) G. de Gaury, "A Burial ground in al-Kharg," *Geographical Journal*, vol. 106 (1945), pp. 151-160.

(٦) W. G. Palgrave, "Observations made in Central, Eastern, and Southern Arabia during a Journey through that Country in 1862-1863," *Geographical Journal*, vol. xxxiv (1864), pp. 112,134.

(٧) تعرف هذه المواقع بأرقام معينة في سجلات إدارة الآثار والمتاحف. وينشر منها ما يقتضيه موضوع التقرير. وهذا يعني أن هناك مواقع غير معروفة لنا. والمنشور منها يمكن الرجوع إليه، في: زارينس وآخرون «التقرير المبدئي...»، ص ٣٧.

(٨) H. St. J. Philby, "Comments on Col. de Gaurys note," *Geographical Journal*, vol. 106 (1945), p. 153; T. H. Holdich, Stone Circles in arabia, *Geographical Journal*, vol. 55 (1920), pp. 485-489.

(٩) زارينس وآخرون «التقرير المبدئي...»، ص ٣١، لوحة ١٨.

(١٠) de Gaury, "A Burial Ground..." p. 151.

(١١) يدخل في هذا التحديد أجزاء من مزارع واقعة جنوب وشمال وغرب الموقع.

جدران أحادية (شكل٢:٢)، لا يُمكِن معرفة دلالاتها التنظيمية إلا بتنقيب ما حولها.

يتضح من التحريات الأثرية التي نُفذت في الموقع بأنه مركز الثقل الاستيطاني في منطقة الخرج في العصور السابقة للإسلام وأوائل العصر الإسلامي، عندما بدأ يتدهور تدريجياً حتى هجر في نهاية القرن الخامس الهجري كمستوطنة رئيسة. ولقد تم الحصول على أدلةٍ تتمثل بمادة أثرية منقولة ومتنوعة تشتمل على: الأصداف البحرية، وبيض النعام، وأواني الحجر الصابوني، وأدوات زينة برونزية وفضية، وقطع عملة برونزية وفضية، وأواني زجاجية، وأساور زجاجية، ومجموعة من الخرز المتنوع في مادته وأشكاله، وكمية كبيرة من الأواني الفخارية، وتسلسل طبقي مصحوب فترات معمارية.

الدليل الطبقي

اكتشف في الموقع ثلاث فترات معمارية رئيسة واضحة لايوجد بينهما أي رابط، فأحدث هذه الفترات تتمثل ببقايا منازل تنتشر على الجزء المرتفع من الموقع، وربما كانت محاطة بسور مزود بأبراج غير واضحة المعالم في الوقت الحاضر (شكل ٢:٢)، وتتميز جدران المنازل في هذه الفترة بأنها غير سميكة ومُشيدة بالطوب الطيني البني اللون، وسهل التفتت.

وتتمثل الفترة الأقدم منها ببقايا منازل يمكن رؤية رؤوس جدران وحداتها المعمارية في بعض الأماكن، خصوصاً الأماكن التي تعرضت للتخريب حديثاً (شكل ٢:١). وتتميز جدران هذ الفترة بأنها سميكة جداً، منها ما يبلغ المتر في عرضه، ومشيدة بالطوب الطيني الرمادي اللون، وعالي الصلابة.

وبعد تنقيب غرفة من تلك الوحدات، تم كسر أرضيتها فوجد تحتها جدران أخرى ليس لها علاقة بجدران الغرفة، وتقع تحت منتصف الغرفة مما يعني أنها كانت غير معروفة أو مهجورة من قِبل من قاموا بإنشاء المنازل التي تعلوها. ويلاحظ أنه لم يبق منه إلا ارتفاعات بسيطة، مما يعني أنها مهجورة لوقت طويل سابقاً لإنشاء جدران الغرفة. وهذه البقايا تُمثل الفترة الثالثة (شكل ٣: ١). وتتميز جدران هذه الفترة بأنها مشيدة بقطع مهذبة من الحجر الكلسي والمبني بالمونة الطينية.

وهُناك أدلة تتمثل في كسر فخار وحجارة وبقايا مواد عضوية تشير إلى استيطان أقدم. وقد تم الحصول عليها من حفرية نُفِّذت في مكان آخر في الموقع، وعلى أعماق أخفض من مستوى جدران الفترة الثالثة المذكورة. بالإضافة إلى ذلك، هُناك فترات بين الفترات المذكورة تحتاج لعمل أثري واسع لإبرازها بشكل واضح.

الفخار غير المدهون[١٢]

يتوافر من الموقع مجموعة من الفخار غير المدهون Unpainted pottery تؤرخ لفترات مختلفة، وأغلب الأواني المتوافرة صنعت بالدولاب الفخاري والقليل منها صنع باليد. وتشتمِلُ المجموعة على أنواع متعددة يظهر كل منها بعجينة صلصالية مستقلة في لونها ومميزاتها الأخرى، مثل الإنهاء الخارجي، الزخرفة، أشكال الأواني، المادة المضافة..الخ. وتظهر الأنواع بتقنيات متغايرة: ففيها المبطن، وغير المبطن؛ وفيها الذي يحمل تغشية "Wash" ؛ وفيها الجيد، والرديء. وتشتمل المجموعة على أنواع بعناصر زخرفية متنوعة، تدل على استخدام طُرق مختلفة في تنفيذها مثل: الحز ، والقطع، والتمشيط، والتصبيع، والتضليع، والإضافة..الخ. وتعكس هذه الأنواع تقنيات متغايرة مما يدل على أن الموقع قد مر بفترات قوة وضعف، واستوطنه فئات مختلفة من الناس. ومن هذه التقنيات ما يدل على التحكم بالصنعة وطول توارثها في المكان الواحد، ومنها مايدل على استخدام طُرق شواء جيدة، ومنها ما يدل على طُرق شواء بدائية، ومنها متوسط الشواء. وتعكس الأنواع عجينة فخارية معدة جيداً بتصفيتها من الشوائب، ومادة رديئة تكثر فيها الشوائب العضوية وغي العضوية. وتحتوي العجينة على مواد مختلفة استخدمت كعامل مساعدة في تشكيلها وتقويتها،

(١٢) المعلومات الاكثر تفصيلاً عن هذا الموقع ومادته الأثرية يمكن الرجوع إليها في: "...al-Ghazzi, "A Comparative Study

منها: الرمل، وحطام الحجر الصابوني، وكسر الحجارة، والقش (شكل ٤ـ٥). وحسب الدراسة التي أنجزت بخصوص الفخار اتضح أن هذه المجموعة تؤرخ لفترات تمتد من الألف الثالث قبل الميلاد حتى العصر الإسلامي.

ومن الأنواع القديمة التي تم تمييزها في هذه المجموعة بشكل واضح: ١ـ فخار دلمون المبكر (شكل ٤:١)، ٢ ـ فخار دلمون المتأخر، ٣ ـ الفخار الرمادي المؤرخ لنهاية الألف الثاني وبداية الألف الأول (شكل ٤:١)، ٤ ـ الفخار الإخميني ذو الوجه المصفر (شكل ٤:٥)، ٥ ـ الفخار المطلي بالقطران (شكل ٤:٦)، ٦ ـ فخار ليلى الأخضر (شكل ٤:٨)، ٧ ـ فخار ليلى الأسود (شكل ٥:١ـ٣)، ٨ ـ فخار خشن ممزوج بكسر من الحجر الصابوني، و٩ ـ نماذج من الفخار الإسلامي المبكر (شكل ٥:٦:٧).[١٣]

الفخار المدهون

يتوافر مجموعة من الفخار المدهون (Painted pottery) تشتمل على عدة أنواع. يتمثل النوع الأول بالفخار المزخرف بالدهان متعدد الألوان. يظهر عدة أنماط في هذا النوع، وكل نمط يظهر بعجينة مستقلة في لونها وصفاتها الأخرى. فمنها العجينة الخشنة والناعمة، ومتوسطة النعومة. وتظهر العجينة بألوان منها، الأحمر، والأبيض، والأصفر. تشتمل الألوان المستخدمة في الزخرفة على، الأصفر والبني، والأحمر، والأسود؛ استخدمت لتشكل عناصر زخرفية متنوعة منها، العناصر النباتية، والحيوانية، والهندسية. وتظهر العناصر الزخرفية بنماذج تجمع أكثر من عنصر على الإناء (شكل ٦:١ـ٤)، وتكون الزخرفة غالباً على السطح الخارجي، وتشمل الحافة في أغلب الأحوال. يتضمن هذ النوع بعض الكسر (شكل ٦:١) التي اكتشف لها نظائر تؤرخ في الهضبة الفارسية للألف الثاني قبل الميلاد،[١٤] وبعض الكسر الأخرى (شكل ٦:٢ـ٤) التي لها نظائر تؤرخ في شمال غرب شبه الجزيرة العربية للألف الثاني قبل الميلاد،[١٥] ونظائر أخرى في فلسطين تؤرخ لنفس التاريخ.[١٦]

ويتمثل النوع الثاني بالفخار المزخرف بالدهان أحادي اللون. يظهر هذا النوع بعجينة حمراء فاتحة ومتغايرة في درجة لونها من قطعة لأخرى، وأحياناً بعجينة رمادية تميل للاخضرار. تكون العجينة مسامية ومتوسطة النقاوة تشوبها كسر حجارة كلسية. يظهر بطانة في هذا النوع تختلف في درجة تنعيمها وألوانها، وتكون غالباً على السطح الخارجي للإناء، وأكثر ألوانها شيوعاً الأخضر المائل للرمادي، والأبيض المصفر، والأحمر. يظهر الدهان على الإناء بلون واحد أو لونين، أحدهما يمثل الخلفية، والآخر تُنفذ به النماذج وعناصرها الزخرفية. ويقتصر لون الدهان على الأحمر الغامق، أو البني، أو البني المائل للأسود. ويكون النموذج الزخرفي هندسي الشكل، ممثلاً بعناصر زخرفية تشكلها خطوط متقاطعة بشكل الشبكة. قد يظهر الدهان على البدن مباشرة أو يكون على البطانة. ويظهر الدهان في أغلب الحالات بسمك رفيع، ويكون غالباً على السطح الخارجي للإناء، لكنه قد يظهر على الجزء الأعلى للسطح الداخلي. وتكون

(١٣) تجدر الإشارة إلى أن جفري بيبي قد تساءل في آخر مقالاته عن الشعب الذي ساعد بقدومه على ازدهار حضارة دلمون، واقترح أن يبحث في الأراضي الداخلية لشرق شبه الجزيرة العربية عن مواطن ذلك الشعب.
G. Bibby, "The Origion of the Dilmun Civilization," In: H. A. al-Khalifa and Michael Rice (eds.), *Bahrain through the Ages: the Archaeology* (Bahrain: the Ministry of Information, 1986), p. 114.
ومن دراسة هذا الموقع، نميل إلى أن هناك هجرة تمت من المنطقة إلى المنطقة الشرقية في نهاية الألف الثالث قبل الميلاد.

(١٤) B. de Cardi, *Archaeological Survey in Baluchistan, 1948 and 1957* (London: University of London, Institute of Archaelolgy, Occasional Publication no.7, 1983), fig. 24, no. 10

(١٥) مايكل انجراهام، تيودور جنسون، بسيم الريحاني، وإبراهيم الشنقلة، «التقرير المبدئي عن مسح المنطقة الشمالية الغربية (مع لمحة موجزة عن مسح المنطقة الشمالية)»، الأطلال، عدد ٥، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، لوحة ٧٩، رقم ١٤.

(١٦) B. Rothenberg, *Timna* (London: Thames and Hudson, 1972), fig.50

الحافة في أغلب الأحوال مدهونة (شكل ٦:٥ـ٦).وقد وجد ما يشبه هذا النوع بكميات قليلة في مواقع كثيرة في شبه الجزيرة العربية مثل، هجر بن حميد في اليمن،[١٧] ومقابر فشقة في الإمارات العربية المتحدة[١٨] وفي بعض المقابر في إمارة رأس الخيمة.[١٩] وقد نشرت أكبر كمية منقبة ومؤرخة بكربون المشع من مستوطنة الرميلة في الأمارت العربية المتحدة. وتلتقي مجموعتنا مع هذه المجموعة في لون الدهان وطبيعته، والنموذج الزخرفي، والعنصر الزخرفي، وأشكال الأواني التي أكثرها شيوعاً الطاسات العميقة ذات الجوانب المقوسة قليلاً والحواف العمودية.[٢٠]

ويتمثل النوع الثالث بالفخار المدهون بدون نماذج أو عناصر زخرفية. يظهر هذا النوع بأنماط تختلف في لون ودرجة نقاوة عجينتها، فمنه العجينة الرمادية (شكل ٦:٧)، والعجينة البيضاء (شكل ٦:٨)، والعجينة الحمراء الفاتحة (شكل ٦:٩، ١٣ـ١٤)، والعجينة البيضاء المصفرة (شكل ٦:١٠)، والعجينة الخضراء (شكل ٦:١١). ويطلى الإناء بالكامل بالدهان بلون واحد، وقد يقتصر الدهان على أحد السطحين. ويظهر الدهان بعدة ألوان، إما أن يكون الأحمر الفاتح أو الغامق، أو الأسود، أو البني، أو الأصفر المخضر ، أو البنفسجي، أو الوردي المائل للاحمرار (شكل ٦:٧ـ١٤). وقد اكتشف هذ ا النوع في مواقع عديدة في شبه الجزيرة العربية مثل هجر بن حميد،[٢١] وموقع القصيص في الإمارات العربية المتحدة.[٢٢] لكن أقرب الأنواع المنشورة بالصور نشرت من موقع هيلي ٨ في الإمارات العربية المتحدة وأرخت للعصر الحديدي. وتماثل مجموعتنا بكونها تحمل طبقة دهان سميكة قابلة للخلع من على البدن؛ وفي ألوان الدهان المستخدم، خاصة الأحمر الفاتح، والأحمر الغامق، والبني، والبنفسجي.[٢٣]

في جميع الأنواع المذكورة أعلاه، يضاف الدهان للإناء قبل الشواء أو بعده، كما أنه قد يضاف على السطح الداخلي، أو على السطح الخارجي، أو السطحين معاً، لكن الأغلبية تحمل الدهان على السطح الخارجي. وتكون حافة الإناء مدهونة في بعض الحالات (شكل ٦:٣، ٥، ٩، ١٤).

الفخار المزجج

تشتمل مجموعة الفخار المزجج Glazed pottery على عدة أنواع. أولها النوع ذو العجينة المصفرة والمزجج بالأخضر اللامع ذو الطبقة السميكة والمتشققة أحياناً. وتتميز عجينته بأنها متوسطة الخشونة، ومتماثلة اللون، ومسامية، وتظهر في حالات نادرة بقلب رمادي (Core) (شكل ٧:١). ينتشر هذا النوع في المواقع الأثرية القديمة والإسلامية المبكرة. ويُعتقد أنه إنتاج قديم، لكنه أصبح شائعاً في القرن الثاني قبل الميلاد[٢٤] واستمر حتى أوائل القرن الثالث الهجري عندما حل محله الفخار الإسلامي المعروف باسم « الفخار المحزز تحت التزجيج » "Underglazed incised ware" [٢٥].

---

(١٧) G. W. van. Beek, *Hajar Bin Hamid: Investigation at a Pre Islamic Site* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1969), fig. 460.

(١٨) C. Phillips, "Wadi al-Qawr. Fashgha 1" University of Edinburgh, Department of Archaeology, Project Paper, no. 7 (1987), fig. 18, no. 11.

(١٩) P. Donaldson, "Prehistoric Tombs of Ras al-Khaimah," *Oriens Antiquus*, no. 23 (1984), fig. 19, no,2.

(٢٠) ريمي بوشارلات وبيير لومبارد، «نتائج التنقيب في موقع رميلة/العين ١٩٨١م/١٩٨٣م»، **الآثار في الإمارات العربية المتحدة**، عدد ٤ (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ص ص ٤٨، ٥٢ـ٥٣، لوحة ٤٩، رقم ١٦ـ١٧.

(٢١) Beel, *Hajar Bin Hamid*, p. 98.

(٢٢) طه منير يوسف، **اكتشاف العصر الحديدي في دولة الإمارات العربية المتحدة** (البصرة: جامعة البصرة، مركز دراسات الخليج العربي، ١٩٨٩م)، ص ١٣٣.

(٢٣) سيرج كلوزيو، «تقرير البعثة الأثرية الفرنسية عن مستوطنة هيلي ٨ للموسمين الثاني والثالث ١٩٧٨/ ١٩٧٩م»، **الآثار في الإمارات العربية المتحدة**، عدد ٢ـ٣ (١٩٧٨م/ ١٩٧٩م)، ص ٣١ الصورة السفلى.

(٢٤) S. Fukai, *The Ceramic of Ancient Persia*, Trans, by E. B. Crowford (New York: Weatherhill, 1980), p. 3f.

(٢٥) G. Fehrevari, *Islamic Pottery* (London: Faber and Faber, 1973), p. 34.

وثانيها يظهر بعجينة مصفرة اللون، ومسامية التركيب، ومزجج باللون الأبيض ذو الطبقة السميكة والمتشققة (شكل ٧:٤). هُناك اختلاف بين الباحثين حول تاريخ هذا النوع، لكن الدراسات الأثرية الحديثة تؤكد أنه يعود لما قبل الإسلام، فقد اكتشف منه أمثلة في جزيرة فيلكة في الكويت،[٢٦] وفي موقع ثاج في شرق المملكة العربية السعودية، وأرخ في الموقعين للفترة الهلينستية.[٢٧]

وثالثها يظهر بعجينة رمادية، ومزجج بطبقة رمادية متماسكة. وتتميز العجنية بأنها متوسطة النقاوة، وغير قاسية. أما الأواني فهي مشكلة بالدولاب الفخاري (شكل ٧:٥). يعتبر هذا النوع من الأنواع النادرة في شبه الجزيرة العزبية، ويشابه فخاراً اكتشف في ثاج وأُرخ للفترة الهلينستية.[٢٨]

ورابعها يظهر بعجينة حمراء متوسطة النقاوة، ومشوية جيداً، وعالية الصلابة. ويكون مزججاً بطبقة خضراء فاتحة غير سميكة. وأغلب الأواني مشكلة بالدولاب الفخاري. ويلاحظ أن التزجيج في أغلب الأحوال قد زال ولم يبق منه إلا آثاراً بسيطة. ويظهر أسفل التزجيج، في بعض الأحيان، أنواع من الزخرفة المحززة تشتمل على أشكال هندسية مثل، الخطوط الأفقية، والخطوط المتعرجة، أو الاثنين معاً، ويصحبها عادة زخارف نباتية محززة. تظهر الزخارف النباتية والهندسية على السطح الداخلي، أو السطح الخارجي، أو السطحين معاً (شكل ٧:٢-٣). ويطلق المتخصصون على هذا النوع اسم «الفخار المحزز أسفل التزجيج»، والذي يعتقد أنه إنتاج بدأ خلال العصر العباسي الأول، ويعتبرونه إنتاجاً إسلامياً خالصاً.[٢٩]

الفخــار القاســي

تعرف الأنواع في هذه المجموعة بهذه التسمية (Stone ware) بسبب صلابتها العالية. وقد تمثلت في هذه المجموعة ثلاثة أنواع. أولها يظهر بعجينة رملية اللون يميل للاحمرار ويكسوه طبقة من التزجيج البني الفاتح المتماسك (شكل ٧:٦).

وثانيها يظهر بعجينة رمادية عليها طبقة تزجيج أسود متماسك. وتظهر عجينة بعض الكسر بخشونة ومسامية ملحوظة. وقد تكون عجينة بعض الكسر نقية وصلبة جداً (شكل ٧:٧) .

وثالثها يظهر بعجينة حمراء نقية تميل للبني، لكنها مسامية التركيب. ويظهر طبقة من التزجيج الزيتوني اللون على هذا النوع (شكل ٧:٨).

وقد صُنعت جميع الأواني في هذه الأنواع بالدولاب الفخاري. واستخدمت كسر الحصى في تشكيل وتقوية العجينة الصلصالية. وتكون طبقة التزجيج متماسكة ولاصقة على البدن.

وقد اكتشفت جميع الأنواع المذكورة في مواقع في شبه الجزيرة العربية، مثل قلعة البحرين في البحرين، وجلفار في الإمارات العربية المتحدة، وأُرخت للفترة الإسلامية المبكرة. أما أول ظهور للفخار القاسي في شبه الجزيرة العربية فيؤرخ، ربما، لبداية القرن التاسع الميلادي، كما يدل التسلسل الطبقي في حفريات موقع صيراف.[٣٠]

موقع ٢٠٧ ـ ٢٦

يقع إلى الشرق من موقع ٢٠٧-٣٠ بالقرب من صوامع الغلال في الخرج، ويعرف محلياً باسم «حزم عقيلة». ويُمثل الموقع تل أثري لم تصله الرمال

---

(٢٦) L. Hannestad, *The Hellenistic Pottery from Failaka*, vol. 2:1 (Aarhus: Jutland Archaeological Society Publication xvi:2, 1983), p.13.

(٢٧) محمد صالح قزدر، دانيل بوتس، واليستر ليفجستون، «تقرير عن أعمال ونتائج الموسم الأول لحفرية ثاج ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٣م»، الأطلال، عدد ٨ (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ص ٦٧.

(٢٨) قزدر وآخرون، «تقرير عن أعمال...»، ص ٦٨.

(٢٩) Fehrevari, *Islamic Pottery*, p. 34; p. Morgan and J. Leatherby, "Excavated Ceramics from Sirjan," in J. Allan and C. Roberts (eds.), *Syria and Iran: Three Studies in Medieval Ceramics* (Oxford: Oxford University Press, 1987), p. 52, 73.

(٣٠) D. Whitehouse, "Chinese Stoneware from Siraf: the Earliest Finds," in N. Hammond (ed.), *South Asian Archaeology* (1, 1971), 1973, p. 244,246.

المتحركة بعد، ولكن تم تدمير معظم أجزائه بجرف للأتربة مريع (شكل ١١:١). بالإضافة إلى ذلك فقد شطره الطريق المسفلت من الخرج إلى المنطقة الشرقية إلى جزئين، فأزال أجزاءً كبيرة منه. وصار ما بقي منه، في اليوم الحاضر، مزرعة لأحد المواطنين.(٣١)

إن تحديد حجم الموقع بدقة أمر يصعب الحديث فيه، بسبب التخريب الذي أصاب الموقع. وعلى الرغم من ذلك، وحسب ما تدل عليه الملتقطات السطحية، فقد يُمثل مستوطنة مساحتها ١كم٢. ويظهر رؤوس جدران طينية في الأماكن غير المخربة، منها يمكن تمييز الوحدات السكنية ذات العلاقة. ولقد اكتشف مادة أثرية في هذا الموقع تشتمل على كمية من الأواني الفخار، وأواني الحجر الصابوني، والأواني الزجاجية. ويمكن على ضوئها أن نتوقع استيطاناً قد يصل إلى الألف سنة. وتجدر الإشارة إلى أن المادة الأثرية الإسلامية نادرة في هذا الموقع.

الدليل الطبقي

نقب غرفة في الموقع نتج عنها فترة استيطانية واحدة. واتضح أن المنازل مبنية من جدران طينية ضخمة الحجم، بعضها بعرض قدره ١م، كما أنها مطلية بطبقة من الملاط الجصي المتساقط في الوقت الحاضر، لكنه جيد الإعداد (شكل ١١:٢). ومن دراسة التسلسل الطبقي في الغرفة اتضح أنها تمثل فترة استيطانية واحدة. فجميع الطبقات الأثرية المكتشفة محصورة بين أرضية الغرفة وجدرانها القائمة، ولم يلاحظ أي شي يمكن أن يدل على إضافة أو تغيّر في وظيفتها.

الفخار غير المدهون

تم جمع مجموعة من الفخار غير المدهون تشتمل على عدة أنواع. ويظهر كل نوع بعجينة ذات لون مستقل منها الأحمر المائل اللبني، والأحمر المائل للوردي، والأصفر، والرملي، والرمادي، والأخضر الزيتوني (شكل ١٢). ويلاحظ استخدام القش في تشكيل العجينة الفخارية في الأنواع الرديئة. أما الأنواع الجيدة فقد استخدم في تشكيل عجينتها كسر من الحصى متوسطة الحجم. وبصفة عامة، يتصف فخار هذا الموقع بالجودة المتوسطة، وغالبيته مصنوعة بالدولاب الفخاري، والقليل مصنوع باليد. ويظهر عليه أنواع من البطانة المختلفة في ألوانها، وجودتها، وطريقة تنفيذها ومعاملتها. وقد تظهر البطانة على السطح الداخلي، أو السطح الخارجي، أو السطحين معاً. تظهر على هذا النوع طبقة تغشية خفيفة بألوان متعددة، وتكون على السطح الداخلي، أو السطح الخارجي، أو الأثنين معاً وتُمثل الزخرفة خطوط محززة أما مستقيمة أو متعرجة، وتصبيع، ونقاط محززة بعمق. وتظهر النماذج الزخرفية على وسط الآنية بالقرب من مكان التقاء العنق بجدار البدن، أو على السطح الخارجي للحافة، أو على سطح الحافة العلوي (شكل ١٠:١ـ٥).(٣٢)

الفخار المدهون

يوجد في مجموعة الفخار المدهون عدة أنواع، يجمعها كونها مدهونة بطبقة على شكل بطانة. يظهر الدهان على السطح الداخلي، أو الخارجي، أو الأثنين معاً. ويكون الدهان، غالباً، أحمر اللون لكنه قد يميل للبني الفاتح، أو البني الغامق الضارب للسواد. كما يظهر اللونان البنفسجي، والوردي أيضاً. تكون الحواف، أحياناً، مدهونة حتى الجزء الداخلي إذا اقتصر الدهان على الجزء الخارجي للإناء، أو حتى الجزء الخارجي إذا اقتصر الدهان على الجزء الداخلي للإناء. يظهر الدهان بطبقة سميكة لكنها ساقطة من على البدن، مما يعني أنه أضيف على الإناء بعد مرحلة الشواء الرئيسة. يبدو أن هذه الأنواع تعود لفترة سابقة للإسلام، وربما ابتداءً من النصف الأول للألف الأول قبل الميلاد (شكل ١٤).(٣٣)

---

(٣١) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي...» لوحة ٢، خريطة ٤.

(٣٢) من خلال فحص كمية كبيرة من فخار الموقع تبين لنا أن العناصر الزخرفية المطروحة في هذا البحث هي كل ما يتوافر في فخار الموقع.

(٣٣) انظر هامش ٢٣.

الفخـــار المـزجج

يتمثل في مجموعة الفخار المزجج نوع واحد، يظهر غالباً بعجينة صفراء غير نقية ومسامية، وعليها طبقة من التزجيج الأخضر الغامق السميك والمتشققة في أغلب الأحـوال. استخـدم كسر الحصى في تشكيـل العجينة الفخارية. وجميع الأواني مشكلة بالدولاب الفخاري. وهو يشابه ما وجد في موقع ٢٠٧ـ٣٠ الذي يعـود تاريخه لما قبل الإسلام ويستمر خلال الفترة الإسلامية (شكل ١٥).[٣٤] نُشر حديثاً كمية كبيرة من فيلكة، نجد فيها ما يشابه بعض القطع في هذه المجموعة.[٣٥]

موقع ٢٠٧ـ٢٤

يقع بالقرب من عين الضلعة، وإلى الجنوب منها قليلاً، على خط طول ١٨َ، ٤٧ْ وخط عرض ٧َ، ٢٤ْ ولا يتجاوز ما اكتشف من بقايا الموقع المعمارية أكثر من مائتين متر طولاً، بمثلها عرضاً. ولأن الموقع يقع بجوار المقابر الركامية في منطقة عين الضلعة، يعتقد أن له أهمية تتعلق بطقوس الدفن.

وقـد نُفـذ مجس واحد في الموقع،[٣٦] أسفر عن: ١ ـ مرحـلة معـمـاريـة واسـتيـطانيـة واحـدة، ٢ ـ مجموعة قليلة من الفخار وجدت في المجس قِيل إنها تماثل نماذج من المنطقة الشرقية تؤرخ للفترة الهلينستية، ٣ ـ كسرة من مجرشة حجرية، ٤ ـ كور صوانية، و٥ ـ بعض الخرز المصنوع من الحجر .

موقع ٢١٢ـ٧٥

يقع إلى الجنوب من الموقع السابق، على خط طول ١٢َ ، ٤٧ْ وخـط عرض ٥٦َ ، ٢٣ْ، ويعـرف محلياً باسـم «الرقيب». وهـو من المـواقـع ذات الحجم الضخم، لكنـه تعـرض لتـدمـير، فقد شطره الخط المسفلت إلى قسمين واحتلت المزارع المجاورة أجزاءً منه، وربما أنها قد ابتعلته جميعاً في يومنا هذا.[٣٧]

ويحتل الموقع منطقة مهمة حيث إنه يمثل المدخل إلى الخرج، والمخرج منها، من وإلى الجنوب. بالإضافة إلى أنه يقع بالقرب من مجموعة عيون تعرف باسم «خفس دغره»، بعضها لا يزال فيه ماء.

وحسب التقدير الأولي، يكون الموقع من جزئين، وبمسـاحـة قدرهـا ٥٠٠×٥٠٠. ولم يلاحـظ بقايا معمارية على سطحه، ماعدا جداراً سوف نأتي على ذكره، مما يوحي أن الرمال المتحركة قد غطت المعالم السطحية للموقع الأثري.

ولقـد ذُكـر بعض المشـاهدات الأثرية على ضوء العمـل الأثـري الذي تم تنفيـذه في المـوقع، وهي: ١ ـ مبنى قد يكـون قلعة أو حصن لم يبق منه إلا أجـزاءً بسيـطة لجـدرانـه يمكن رؤيتها على سطح الموقع، ٢ ـ عدد هائل من الآبار القديمة المطمورة، ٣ ـ كمية فخارية كبيرة تشتمل على عدة مجموعات، ٤ ـ مجمـوعـة من أواني الحجـر الصـابـوني، ٥ ـ مجموعة من الأواني الزجاجية، و٦ ـ مجموعة من الأسـاور الزجـاجيـة. واستنـاداً إلى المعلومات المنشورة، يمكن وضع فخار الموقع القديم في مجموعات.

الفخار غير المدهون

نشر مجموعة من الفخار غير المدهون تشتمل على عدة أنـواع. تُظهـر الأنواع تنوعاً في التقنية والمادة وطريقة الصناعة، مما يدل على مدة زمنية طويلة في ممارسة هذه الحرفة. يظهر هذا الفخار بعجينة ذات الوان متـعـددة، يعـكس كل لون نمـطاً معـينـاً. واستخدمت البطانة بألوان متعددة على الأواني، وهي تتفـاوت في درجـة اتقانها، وطرق تنفيذها. وتكون، أحياناً، على السطح الداخلي، أو السطح الخارجي، أو السطحين معاً. وقد تظهر البطانة بلون واحد أو لونين مختلفين، أحدهما على السطح الداخلي، والأخر على السطح الخارجي. استخدم القش وكسر الحجارة

---

(٣٤) انظر هامش ٢٥.

(٣٥) J-F. Salles, "Questioning the Bi-Ware," in: Y. Calvet and J. Gachet (eds.), *Failaka* (Lyon: Travaux De La Maison De L'Orient, no. 18, 1990), p. 308, fing. 2, no.5

(٣٦) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي...» ص ٣٥.

(٣٧) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي...» ص ٣٥.

كعامل مساعد في تقوية وتشكيل العجينة الصلصالية. وصُنعت أغلب الأواني بالدولاب الفخاري، والقليل منها صُنع باليد أو القالب.(٣٨)

الفخار المزجج

تشتمل مجموعة الفخار المزجج على نوع يظهر بعجينة صفراء مسامية، ومزجج بالأخضر الغامق ذو الطبقة السميكة والمتشققة أحياناً. لا يظهر عليه زخرفة سواء تضليع يظهر على الجزء الأعلى من السطحي الخارجي للبدن.(٣٩)

بناء على دراسة هذه المعثورات، يفترض أن الاستيطان في الموقع بدأ في القرون المتأخرة السابقة للميلاد واستمر حتى العصر الإسلامي. ولكن قد تكون بدايته أقدم من ذلك بكثير، لأن العمل الأثري فيه كان سريعاً، واقتصر على مسح سطحي شأنه شأن أغلب الأعمال الأثرية الأخرى في الواحة.(٤٠)

مواقع مقابر تحت الأرض وآبار قديمة

تقع داخل مزارع واقعة إلى الجنوب من عين الضلعة «٢٠٧ـ٢٠» وبالقرب من السفح الغربي لهضبة القصيعة. يُمثل الموقع عدد من التلال قليلة الارتفاع، وأصبح أغلبها مساوياً لمستوى الأرض المحيطة بها، بسبب النشاطات الزراعية التي أزالت أجزاءها العليا. حاولنا عام ١٩٨٨م أن نختبر أحد التلال، وبعد أن حفرنا عمقاً قليلاً في مدخل المقبر (شكل ١٩) اعترض علينا صاحب المزرعة وطلب منا تركها وردم ماحفرناه. وقد اكتشفنا ثلاث خرزات عسلية اللون وجؤجؤية الشكل، وتم تسليمها لإدارة الآثار والمتاحف في الرياض.

ومن الواضح أن الموقع يُشكل حقل مقابر منحوتة في باطن الأرض. ولا يستبعد أن يحتوي على عدد من الآبار القديمة. ولهذا يجب إجراء تحرياً أثرياً فيه قبل أن يذهب تحت هذه المزارع. ومن المحتمل أن تكون المنطقة حقول مقابر تحت الأرض، لوقوعها بجوار المدافن الركامية، وهذا يوحي بأن تاريخها يعود للعصر البرونزي المتوسط، لأنه قد كشف عن مقابر تحت الأرض في منطقة الأفلاج بجوار تلال ركامية أُرخت لتاريخ مماثل لتاريخ المقابر الركامية، أي العصر البرونزي المتوسط.(٤١)

الاستنتاج

نظراً إلى أن مواقع المنشاءات المذيلة والدوائر الحجرية تنتشر حول أطراف الواحة، فإنه يُعتقد أنها تُمثل فترة من فترات الاستيطان القديم شبه الدائم. أما النقلة الأخرى التي تسببت في بداية الاستيطان الدائم فتُمثلها المقابر الركامية التي توجد حول العيون، والمستوطنات التي تحدثنا عنها في هذا البحث، وربما أنها حدثت خلال الألف الثالث أو قبيله. ولهذا فإن الإنسان استوطن في وسط الواحة بعيداً عن مناطق العيون مما يعني أنه قد تمرس في جوانب حضارية مختلفة، وأصبح قادراً على جلب مياه العيون إلى أماكن إقامته بواسطة القنوات. وفي الوقت نفسه أقام مستوطناته في أماكن قريبة من نقاط تجمع مياه الأودية والأراضي الخصبة.

ومنذ إنشاء هذه المستوطنات لم ينقطع الاستيطان في الواحة حتى الوقت الحاضر، كما تُشير الأدلة المتعلقة بالاستيطان القديم والتي ذكرناها آنفاً، وجود أدلة أخرى تدل على استمرار استيطاني خلال العصر الإسلامي. وعليه نستطيع القول إن بداية احتراف الزراعة في وسط شبه الجزيرة العربية تُماثل بدايتها في جنوبها وشرقها. إذاً هُناك جذور أقدم للاستقرار الدائم، وعلينا تقصيها.

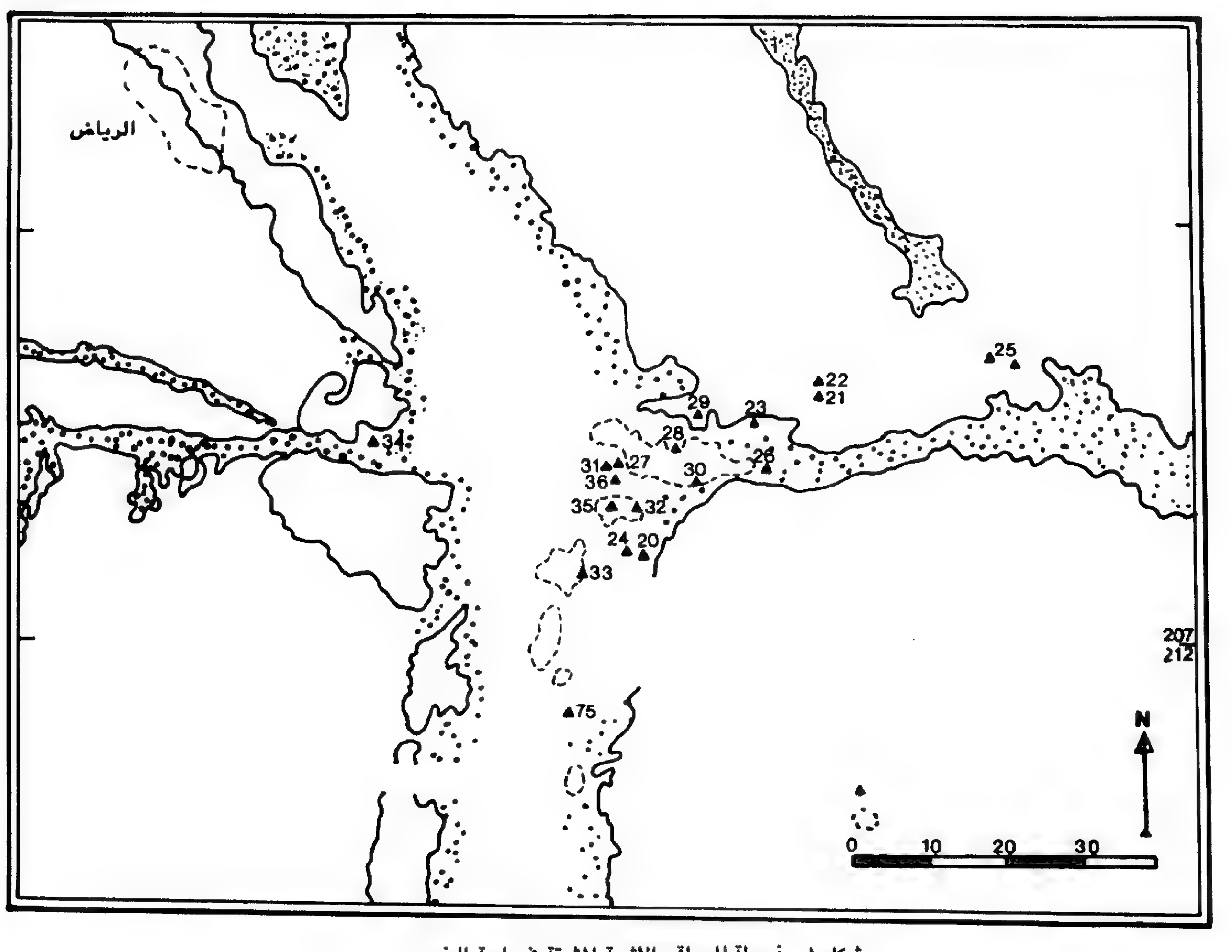
---

(٣٨) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي...» لوحات ٢٢: ١٠١ـ١٠٢؛ ٢٣: ١١٢ـ١١٣؛ ٢٤: ١٤٥، ١٤٧، ١٥١، ١٧٤؛ ٢٥: ١٩٣؛ ٢٧.

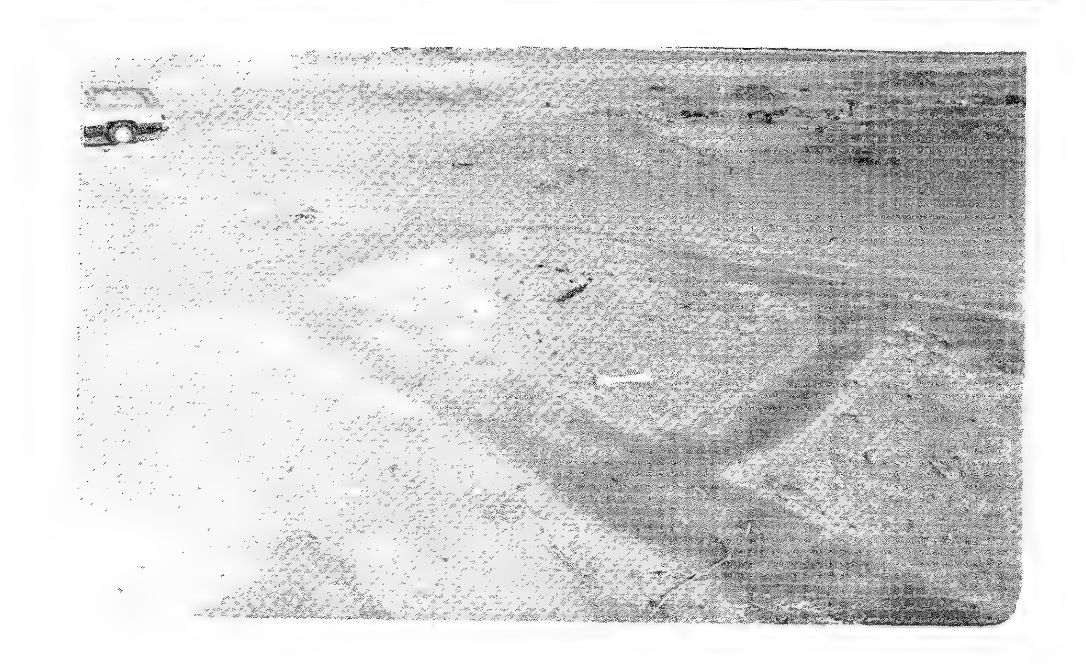
(٣٩) انظر هامش ٢٥.

(٤٠) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي...»، ص ص ٤٧ ـ ٤٨.

(٤١) A. S. Saud, *Central Arabia druing the Hellenistic Period, with Particular Reference to the Site of al-Ayun in the Area of al-Aflag in Saudi Arabia,* Unpublished ph.. D. Thesis, University of Edinburgh, 1991, p. 225.



شكل ١ . خريطة للمواقع الأثرية المثبتة في واحة الخرج.
عن Zarins et al., 1979, pl. 1.



شكل ٢: ١. منظر لجزء من موقع ٢٠٧-٣٠. يتبين في الأمام جزء من المستوطنة، وفي الخلف جزء من المقبرة المسورة.

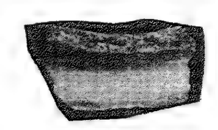


شكل ٢: ٢. منظر لجزء من موقع ٢٠٧-٣٠. يتبين في الوسط جدار يعتقد أنه سور

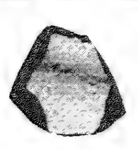
شكل ٣-١. منظر لخندق نفذ في موقع ٢٠٧-٣٠، يظهر إلى اليمين من الشاخص جدار اكتشف اسفل أرضية الجدران العليا



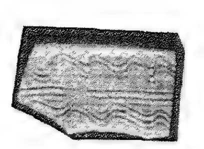
شكل ٣-٢ منظر عام للخندق



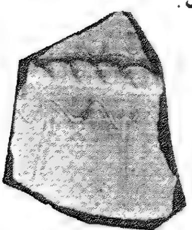
١ ـ عجينة رمادية خشنة ومسامية، أسطح حمراء خشنة، متوسط الصلابة، يدوي الصناعة، شواء غير جيد، جزء حافة وبدن.



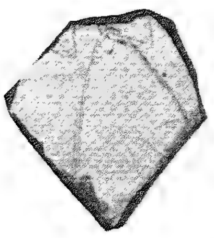
٢ ـ عجينة رمادية خشنة ومسامية، أسطح خشنة، متوسط الصلابة، كسر حجارة جيرية، يدوي الصناعة، شواء جيد، جزء حافة وبدن.

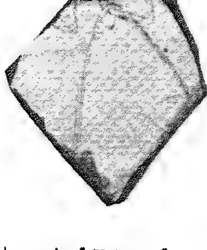


٣ ـ عجينية خضراء فاتحة خشنة ومسامية، أسطح ناعمة، عالي الصلابة، كسر حجارة جيرية، شواء جيد، جزء حافة وبدن.

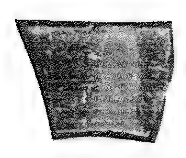


٤ ـ عجينة خضراء مصفرة خشنة ومسامية، أسطح ناعمة، عالي الصلابة، كسر حجارة جيرية، شواء جيد، جزء حافة وبدن.





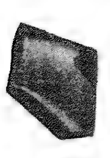
٥ ـ عجينة زهرية محمرة نقية وغير مسامية، بطانة بيضاء تميل للاصفرار على السطحين، عالي الصلابة، كسر حجارة جيرية صغيرة، شواء جيد جداً، بدن.



٦ ـ عجينة بنية غير نقية ومسامية، أسطح خشنة، دهان أسود أو قار على السطحين، عالي الصلابة، كسر حجارة جيرية، شواء جيد جداً، جزء حافة وبدن.



٧ ـ عجينة رمادية غير نقية ومسامية، بطانة بنية على السطحين، عالي الصلابة، كسر حجارة جيرية، شواء جيد جداً، جزء بدن.



٨ ـ عجينة صفراء غير نقية ومسامية، بطانة خضراء على السطحين، عالي الصلابة جداً، كسر حجارة عسلية اللون، شواء جيد جداً، جزء حافة وبدن.

شكل ٤. نماذج من الفخار غير المدهون في موقع ٢٠٧ ـ ٣٠.

* جميع الكسر صناعة دولابية مالم يذكر غير ذلك.



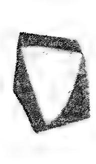
١ ـ عجينة رمادية غير نقية ومسامية، بطانة رمادية على السطحين، عالي الصلابة، كسر حجارة جيرية، شواء جيد جداً، جزء حافة وقاعدة وبدن



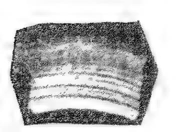
٢ ـ عجينة رمادية محمرة غير نقية ومسامية، بطانة رمادية على السطحين عالي الصلابة جداً، كسر حجارة عسلية، شواء جيد جداً، جزء حافة وبدن

٣ ـ عجينة رمادية، بطانة رمادية على السطحين، حبوب بيضاء جيرية صغيرة، شواء جيد جداً، جزء بدن.



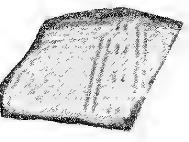


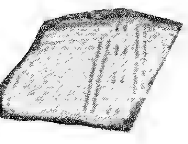
٤ ـ عجينة رملية محمرة، بطانة بيضاء على السطحين، متوسط الصلابة، شواء جيد جداً، جزء بدن.



٥ ـ عجينة طينية اللون، بطانة بنية على السطحين، عالي الصلابة، شواء جيد، جزء حافة وبدن.

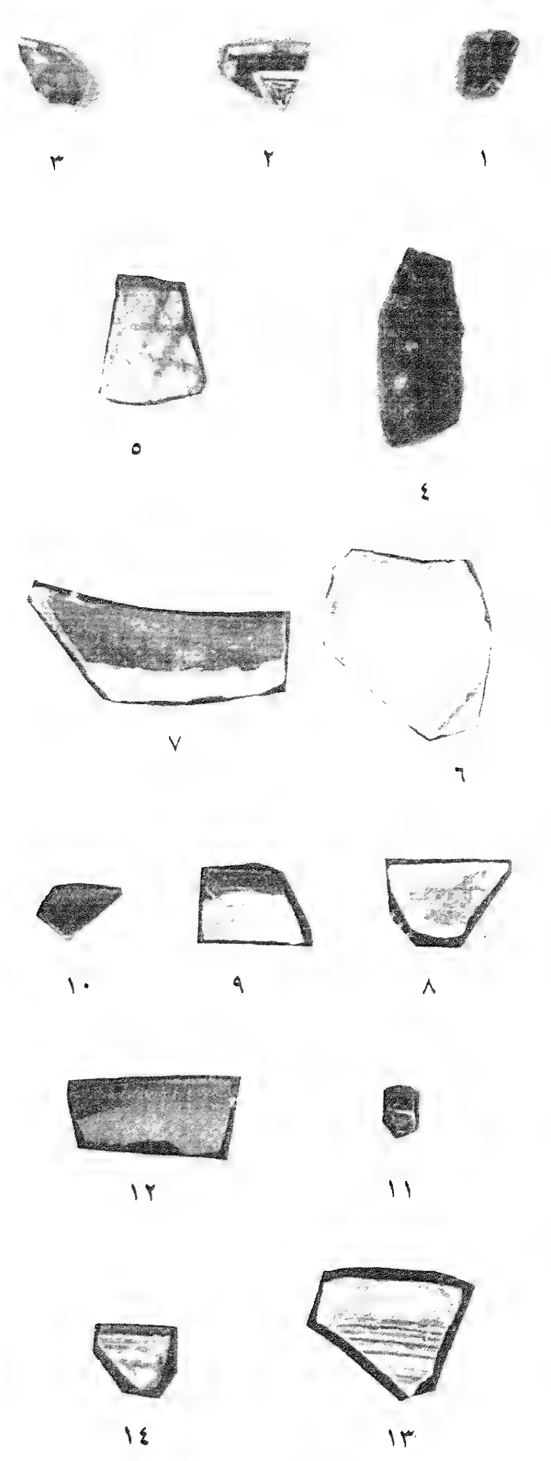
٦ ـ عجينة حمراء غير نقية ومسامية، بطانة خضراء مصفرة على السطحين، متوسط الصلابة، كسر حجارة جيرية، شواء جيد، جزء بدن.





٧ ـ عجينة حمراء غير نقية ومسامية، بطانة رمادية مخضرة على السطحين، متوسط الصلابة، كسر حجارة جيرية، شواء جيد، جزء بدن.

شكل ٥. نماذج من الفخار غير المدهون في موقع ٢٠٧ ـ ٣٠.



١ ــ عجينة حمراء نقية، دهان أحمر على السطحين، زخرفة باللونين الأبيض والأسود على السطح الخارجي، عالي الصلابة، شواء ممتاز، جزء بدن

٢ ــ عجينة بيضاء نقية، زخرفة بالدهان الأبيض والأحمر والأسود على السطح الخارجي، متوسط الصلابة، شواء ممتاز، جزء حافة وبدن.

٣ ــ عجينة بيضاء مصفرة نقية، دهان أصفر على السطحين. زخرفة باللون البني الفاتح على السطح الخارجي، عالي الصلابة، شواء ممتاز، جزء حافة وبدن.

٤ ــ عجينة حمراء غامقة غير نقية، أسطح خشنة، كسر حجارة جيرية متوسطة الحجم، دهان أحمر على السطحين، زخرفة اللون الأسود على السطح الخارجي، عالي الصلابة، يدوي الصناعة، شواء جيد، جزء بدن.

٥ ــ عجينة رملية نقية نوعاً ما، أسطح ناعمة، زخرفة بالدهان البني الغامق، عالي الصلابة، شواء جيد جدا، جزء حافة وبدن.

٦ ــ عجينة رمادية مخضرة غير نقية ومسامية، أسطح ناعمة، زخرفة بالدهان الأسود، شواء جيد جداً، جزء قاعدة وبدن.

٧ ــ عجينة رمادية فاتحة غير نقية ومسامية، دهان بني غامق على السطحين، عالي الصلابة، شواء جيد، جزء حافة وبدن.

٨ ــ عجينة بيضاء نقية ومسامية، دهان أحمر على السطحين. هش، شواء ممتاز، جزء حافة وبدن.

٩ ــ عجينة حمراء فاتحة، بطانة رمادية مخضرة على السطحين، دهان أحمر على السطحين، عالي الصلابة، شواء ممتاز، جزء حافة وبدن.

١٠ ــ عجينة بيضاء مصفرة ونقية، دهان أسود على السطحين، عالي الصلابة، شواء ممتاز، جزء حافة وبدن.

١١ ــ عجينة خضراء غير نقية ومسامية، دهان أسود على السطحين، كسر حجارة جيرية، متوسط الصلابة، شواء جيد، جزء حافة وبدن.

١٢ ــ عجينة حمراء فاتحة، دهان أسود أو قطران «قار» على السطحين، أسطح خشنة، عالي الصلابة، شواء جيد، جزء حافة وبدن.

١٣ ــ عجينة حمراء فاتحة، بطانة بيضاء مخضرة على السطحين، دهان أحمر على السطحين، متوسط الصلابة، شواء جيد جداً، جزء حافة وبدن.

١٤ ــ عجينة حمراء فاتحة، بطانة خضراء فاتحة على السطحين، دهان أسود على السطحين، عالي الصلابة، شواء جيد جداً، جزء حافة وبدن.

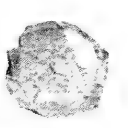
شكل ٦. نماذج من الفخار المدهون في موقع ٢٠٧ ــ ٣٠.




١ ـ عجينة حمراء غير نقية ومسامية، أسطح مزججة بالأخضر الغامق، عالي الصلابة، شواء جيد، جزء بدن.

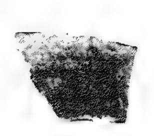


٢ ـ عجينة صفراء نقية، بطانة بيضاء ناعمة على السطحين، بقايا تزجيج أخضر فاتح على السطحين، شواء جيد جداً، جزء قاعدة وبدن.

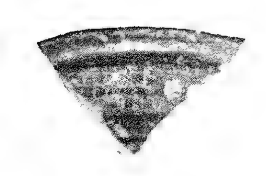


٣ ـ عجينة حمراء غير نقية ومسامية، بطانة بيضاء رقيقة على السطحين، تزجيج أخضر فاتح على السطحين، شواء جيد، جزء قاعدة وبدن.

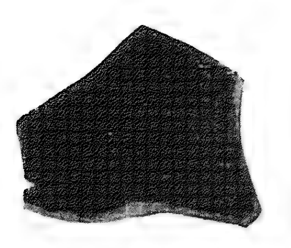
٤ ـ عجينة صفراء غير نقية ومسامية، تزجيج أبيض على السطحين ، شواء جيد، جزء قاعدة وبدن.



٥ ـ عجينة رمادية نقية نوعاً ما، مسامية تزجيج أسود رمادى على السطحين، متوسط الصلابة، شواء جيد، جزء حافة وبدن.



٦ ـ عجينة بنية عامقة، تزجيج بني على السطحين، عالي الصلابة، شواء جيد، جزء حافة وبدن.



٧ ـ عجينة رمادية نقية، تزجيج أسود على السطحين، صلب جداً، شواء جيد جداً، جزء بدن.



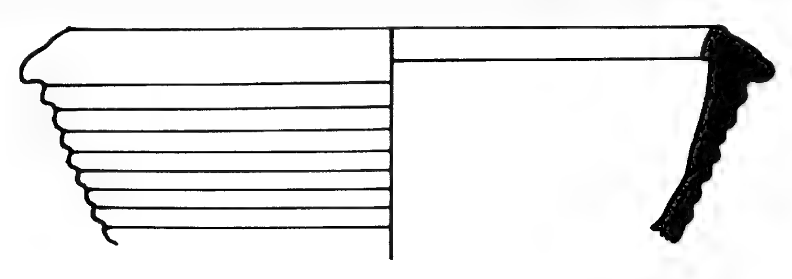
٨ ـ عجينة صفراء نقية، تزجيج زيتوني على السطحين، صلب جداً، شواء جيد جداً، جزء بدن.

شكل ٧. نماذج من الفخار المزجج في موقع ٢٠٧ ـ ٣٠.

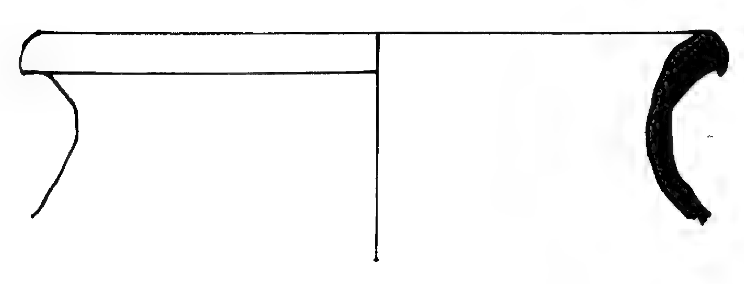


شكل ٨ ١ منظر للخندق قبل الحفر في موقع ٢٠٧ ـ ٢٦

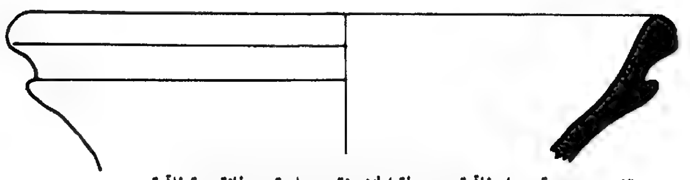
شكل ٨:٢ منظر للخندق بعد الحفر في موقع ٢٠٧ ـ ٢٦.



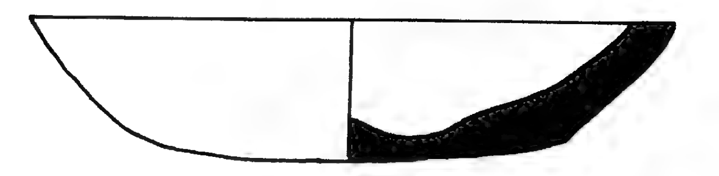
١ ــ عجينة رمادية تميل للبني الغامق خشنة ومسامية، حبوب بيضاء صغيرة، بطانة سوداء فاتحة على السطح الخارجي، هش، شواء متوسط، جزء حافة وبدن.



٢ ــ مثل سابقه، بطانة على السطحين، شواء رديء



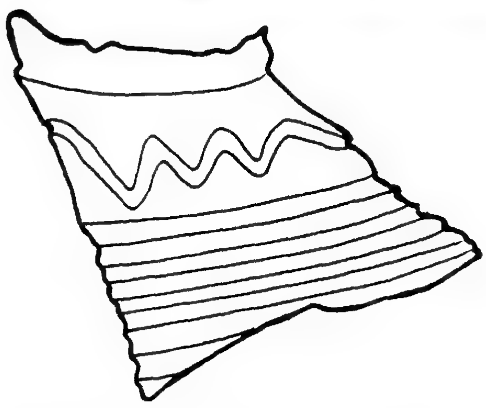
٣ ــ عجينة حمراء فاتحة متوسطة الخشونة ومسامية، بطانة بنية فاتحة على السطحين، كسر حجارة كلسية صلب، صناعة يدوية، شواء جيد، جزء حافة وبدن.

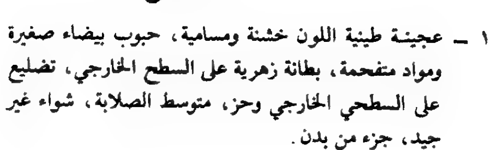


٤ ــ عجينة خضراء زيتونية متوسطة الخشونة ومسامية، كسر حصى صفراء اللون، أسطح خشنة، عالي الصلابة، جزء قاعدة وبدن.



شكل ٩. نماذج من الفخار غير المدهون في موقع ٢٠٧ ــ ٢٦.

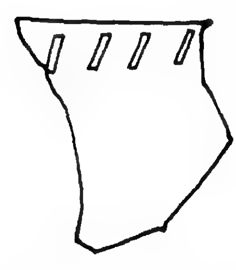




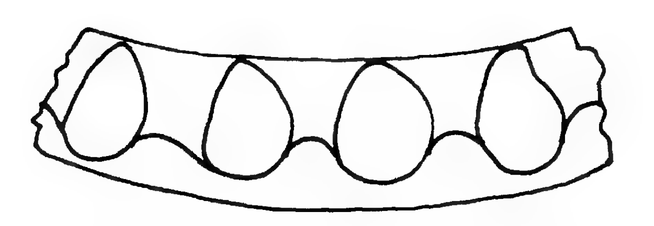
١ ـ عجينة طينية اللون خشنة ومسامية، حبوب بيضاء صغيرة ومواد متفحمة، بطانة زهرية على السطح الخارجي، تضليع على السطحي الخارجي وحز، متوسط الصلابة، شواء غير جيد، جزء من بدن.

٢ ـ عجينة رمادية خشنة ومسامية، كسر حجارة كلسية، مواد متفحمة ، شواء متوسط، متوسط الصلابة، يدوي الصناعة، جزء حافة وبدن.

٣ ـ عجينة صفراء مخضرة ومسامية، كسر حجارة بيضاء وصفراء، بطانة صفراء سميكة على السطحين، قش، حز متعرج على الحافة، صلب، شواء جيد، جزء حافة.



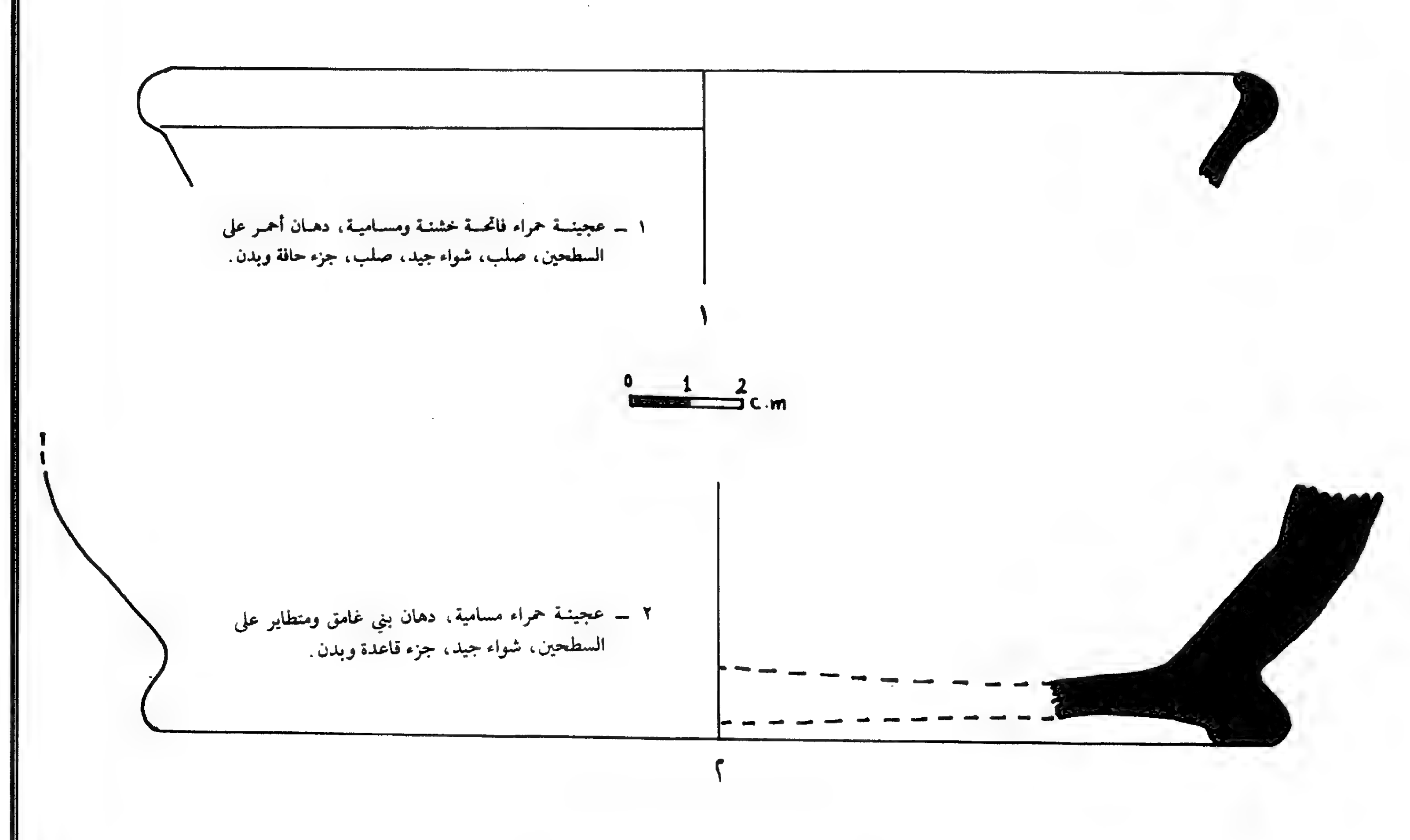
٤ ـ عجينة رمادية خشنة ومسامية، كسر حجارة كلسية، مواد متفحمة، بطانة بنية فاتحة على السطحين، متوسط الصلابة، شواء متوسط، يدوي الصناعة، جزء حافة وبدن.



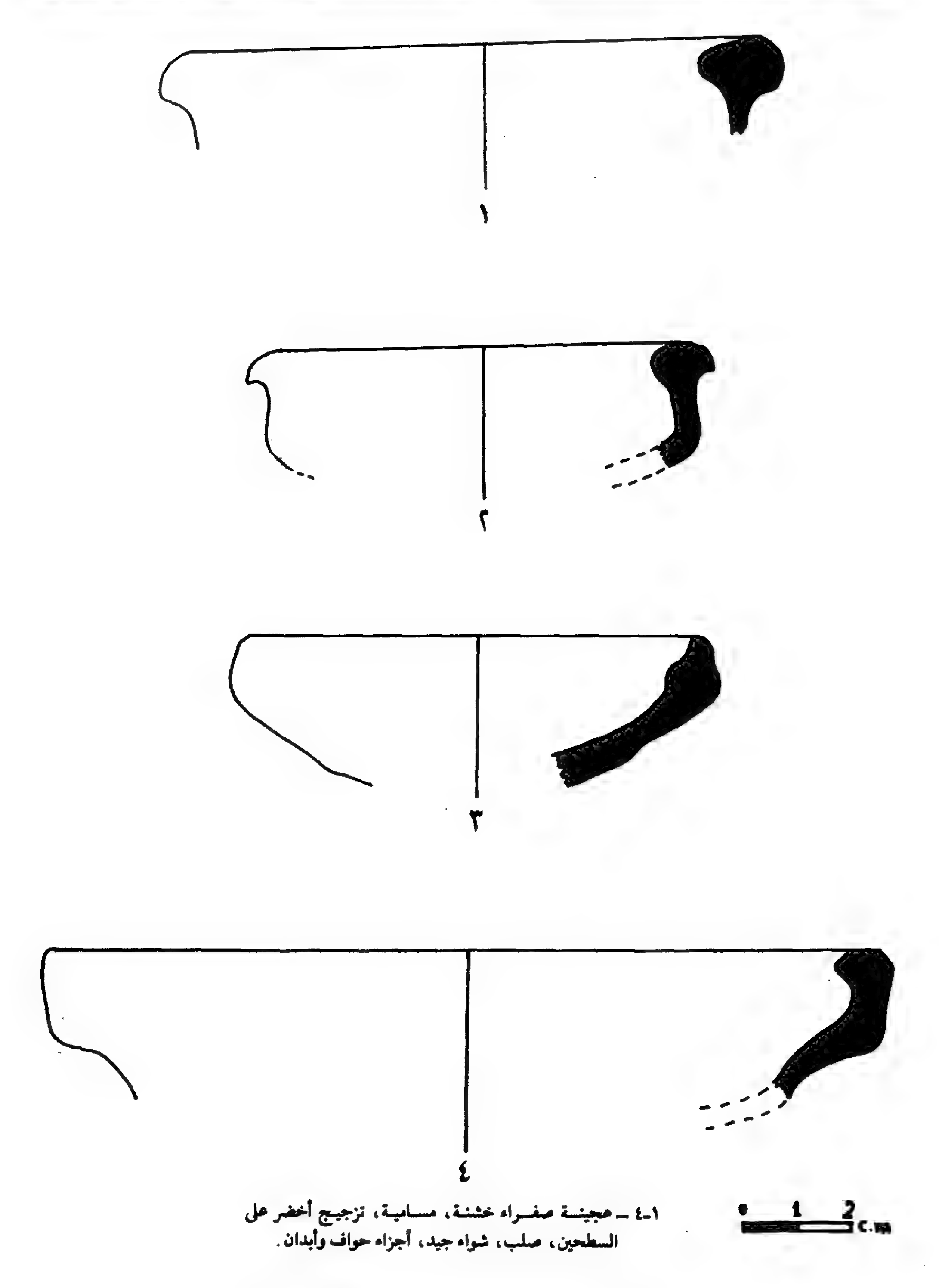
٥ ـ عجينية صفراء مخضرة ومسامية، كسر حجارة بيضاء وصفراء، بطانة صفراء سميكة على السطحين، قش، تضليع على الحافة، صلب، شواء جيد، جزء قاعدة وحافة وبدن.



شكل ١٠. نماذج من الفخار غير المدهون في موقع ٢٠٧ ـ ٢٦.
يظهر على هذه النماذج أنواع من الزخرفة المتوافرة.



شكل ١١. نماذج من الفخار المدهون في موقع ٢٠٧ـ٢٦.

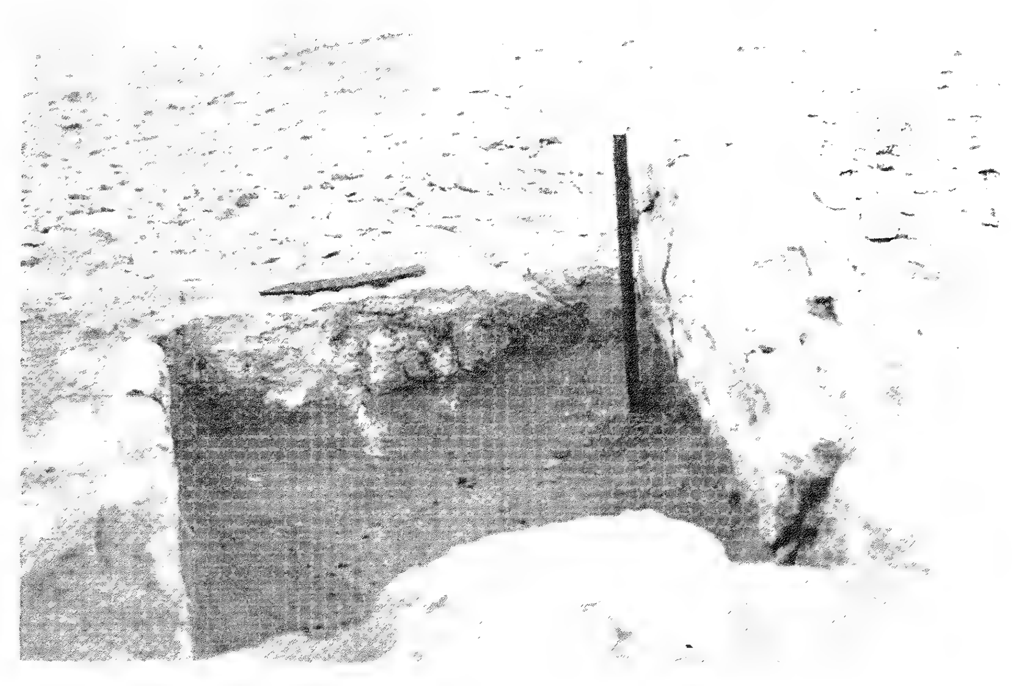


١-٤ ـ عجينة صفراء خشنة، مسامية، تزجيج أخضر على السطحين، صلب، شواء جيد، أجزاء حواف وأبدان.

شكل ١٢. نماذج من الفخار المزجج في موقع ٢٠٧-٢٦.



شكل ١٣ : ١ : منظر لأحد التلال التي يعتقد أنها مقابر .



شكل ١٣ : ٢ . منظر لمدخل المقبرة بعد حفر جزء منه.

العصـور ، المجلد السابع، الجزء الثاني، ١٩٣ ـ ٢١٦ (١٩٩٢م).

مذبح السلام الأغسطى
«الأصل والدلالة»

للدكتور **جمال حسين الحرامي**

ملخص البحث : **يتناول هذا البحث دراسة أعمال النحت التي صوّرت على جوانب مذبح السلام الأغسطي الذي شيّد في روما في ٤ يوليو عام ١٣ق.م. وذلك من حيث المفهوم الذي احتوته تلك المنحوتات والرسالة التي أراد أغسطس أن يخلد من خلالها ذكرى عصر السلام الذي احتفل ببدئه بعد النصر العظيم الذي حققه في الأقاليم الغربية في بلاد الغال وأسبانيا. وتقدم هذه الدراسة أهم الآراء المطروحة حول أصل ودلالة هذا العمل الذي يعد من أهم الآثار الرومانية الباقية في روما لكونه مدرسة فنية رومانية صوّرت حدثا تريخيا مهماً في مطلع الإمبراطورية الرومانيـــة.**

بدأ عصر الامبراطورية الرومانية بتولي اوكتافيان قيصر (Octavian Caeser) الحكم والذي منحه مجلس الشيوخ اسم الشرف اغسطس في عام ٢٧ق.م[1] وتعرف فترة حكمه بعصر السلام الاغسطي الذي عم أرجاء الامبراطورية وذلك بعد أن وضع نهاية للحروب الأهلية، ونشر الأمن والسلام في أقاليم الغال واسبانيا حيث سجل ذلك ضمن أهم منجزاته التي دونها في وثائق تعرف بالأعمال المجيدة لاغسطس المؤله Divi Augusti Res Gestae حيث يقول في الفقرة السادسة والعشرين «وسّعت حدود جميع ولايات الشعب الروماني التي تعيش على حدودها شعوب لم تخضع لسيادتنا». وأعادت السلام الى الاقاليم الغالية والاسبانية وكذلك ألمانيا، وشمل ذلك كل المنطقة التي يحدها المحيط من قاديش إلى مصب نهر الألب. كما أعدّت السلام في الألب، من منطقة قريبة من البحر الأدرياتيكي، إلى بحر توسكانين دون حرب مع أي شعب بغير استحقاق.[2]

وفي هذه الوثيقة يقدم أغسطس قائمة طويلة بالأعمال المعمارية التي شيدها أو التي أعاد ترميمها من معابد ومسارح وأروقة وقنوات مياه وغيرها. ويذكر المؤرخ سويتونيوس Suetonius قول أغسطس «أنه وجد روما مدينة من اللبن وتركها مدينة من الرخـــام».[3]

---

(١) A. Massie, *The Caesars* (London: Specker and Warburg, 1983), p. 46; K. Chisholm and J. Ferguson, (eds). *Rome: The Augustan Age* (Oxford: Oxford University Press, 1981), Part 1, pp. 3-10; P.A. Brunt and J.M. Moore. *Res Gestae Divi Augusti: The Achievment of Divine Augustus* (Oxford, 1967).

(٢) W. G. Sinnigen, (ed)., *Sources in Western Civilization-Rome*, (New York: The Free Press, 1966), pp. 110-111
أمر اغسطس أن تكتب وثيقة الأعمال المجيدة المؤله على ألواح من البرونز تعرف بـ Monumentum Ancryraum وتوضع خارج مقبرته في ميدان الإله مارس بعد وفاته.
وعملت نسخ منها وزعت في أماكن عامة مختلفة في انحاء الإمبراطورية ذلك لغرض ترويج الدعاية لإنجازاته وتشجيع اتباع روما على الاخلاص للامبراطورية. وعثر على نص كامل تقريبا لها في معبد روما واغسطس في (أنقره في تركيا).

(٣) G. Suetonius. The Twelve caesars, Trans. R. Graves (London: Allen Lane Penguin Books LTD, 1977), p.63.
سويتونيوس مواطن مدينة هيبو ريجيوس Hippo Regius (عنابة في الجزائر) عاش بين ٧٠ ـ ١٤٠م وعمل وزيرا للمراسلات لدى هادريان. وكتب سيرة حياة الأباطرة الأثنى عشر.

يقتصر اهتمامنا في هذا البحث على مذبح السلام الاغسطي الذي شيد في ٤ يوليو ١٣ق.م. وكرّس إلى الامبراطور أغسطس بعد عودته من الأقاليم الغربية حيث عمل طيلة ثلاث سنواتٍ حقق فيها السلطة الرومانية وأرسى قواعد السلام الذي نعمت به الإمبراطورية الرومانية ليس في الغرب فقط لكن في منطقة شرق حوض البحر المتوسط عندما هزم قوات كليوباترا وماركوس أنتونيوس Marcus Antonius وبذلك جنب الامبراطورية الانقسام. وكان أغسطس قد أنهى كتابة أربع وثائق قبل وفاته بعام واحد أي سنة ١٣ ميلادية. وتضمنت هذه الوثائق وصيته التي قسم فيها ممتلكاته بين ورثته والشعب الروماني وترتيب جنازته ووصف الأعماله وأحوال الإمبراطورية. وفي الفصل الثاني عشر من وثيقة أعماله يشرح أغسطس القرار الذي كان مجلس الشيوخ الروماني قد أصدره في ٤ يوليو ١٣ ق.م. بشأن تكريس مذبح يخلّد السلام الذي دشنه أغسطس في عام ٩ق.م بمناسبة عودته منتصرا من اسبانيا وبلاد الغال. وفي هذه المناسبة يقول أغسطس «عندما عدت إلى روما من إسبانيا والغال بعد الحملات التي قمت بها بنجاح في هذه الاقاليم، وذلك خلال قنصلية كل من تيبيريوس نيرو Tiberius Nero و ب. كوينتيليوس P. Quintilius (في عام ١٣ق.م) قرر مجلس الشيوخ وضع حجر الأساس لمذبح السلام الأغسطي Ara Pacis Augustae في ميدان إله الحرب مارس Campus Martius وأعلن أنه يجب أن يقدم كبار رجال الدولة والكهنة، وعذارى Vesta فيستا أضحية سنوية عليه».[4]

نحاول في هذا البحث تتبع أصل مذبح السلام الأغسطي من حيث مدى تشابهه مع نماذج اغريقية سابقة مثل مذبح الرحمة في الأجورا الأثينية الذي يعود تاريخه إلى نهاية القرن الخامس ق.م. ونحلل أيضا راي أحد الباحثين الذي يرجع أصل وموضوع منحوتات مذبح السلام الأغسطي إلى الرسوم الجدارية في المقابر الرومانية. وسوف نناقش المفاهيم والدلالات التي تمثلها المواضيع المنحوتة على جوانب مذبح السلام الأغسطي. وعليه فسوف نقسم هذه الدراسة بالشكل التالي:

١ ــ تاريخ وعمليات الكشف عن بقايا مذبح السلام الأغسطي.

٢ ــ الوصف المعماري.

٣ ــ مواضيع النحت والزخارف على جوانب حائط المذبح من الداخل والخارج .

٤ ــ أصل المذبح.

٥ ــ الدلالة.

١ ــ تاريخ وعمليات الكشف عن بقايا مذبح السلام الأغسطي

إن عمليات تاريخ مذبح السلام الأغسطي معروف بسبب أهميته التي شغلت العديد من الباحثين منذ فترة طويلة من الزمن. وتمكن هذه الأهمية في أسلوب ومواضيع أعمال النحت المنفذة على جوانب هذا المذبح التي تعتبر بداية تحول كبير في دراسة فن النحت الروماني إضافة إلى كونها تصور وثيقة تاريخية.[5]

وتعتبر الدراسة التي قدمتها جوسيلين توينبي Jocelyn Toynbee [6] حول تاريخ عمليات الكشف عن بقايا مذبح السلام الأغسطي أو فيما قدم حول هذا الجانب لمذبح السلام الأغسطي ونلخصها في الخطوات التالية:

١ ــ في عام ١٥٦٨م عثر على مجموعة من الألواح المنحوتة في الطابق الأرضي لقصر بيريتي Palazzo Peretti المعروف الآن باسم قصر فيانو Palazzo Fiano حيث ثبت وجود مذبح

---

(٤) G. Moretti, *The Ara Pacis Augustae* (Rome: Instituto Poligrafici dello Stato, 1948), p.8.

(٥) I. S. Ryberg, The Procession of the Ara Pacis, *Memoirs of the American Academy in Rome:* vol. 19, (1949), p. 79.

انظر هامش رقم ١ صفحة ٩٤ حيث تورد السيدة رايبيرج عددا من الدراسات حول مذبح السلام.

(٦) J. M.C. Toynbee, "The Ara Pacis Reconsidered and Histrical Art in Roman Italy", *Preoceedings of the British Academy* (London) vol.39 (1953), pp. 68-70.

السـلام لأغسطس في مكانه. وانتقلت ملكية ثمـان من هذه الألواح الى دوق توسكـاني بواسطة الكاردنيال ريشي دي مونتيبولشيانو Montepulciano Ricci di ومن ثم إلى متاحف أوفيزي Uffizi واللوفر والفاتيكان.

٢ ــ استطاع فريدريك فون دون Friedrich Von Duhn في عام ١٨٧٩م التعـرف على أعمـال النحت السابقة الذكر وصنفها على أنها تعود إلى حائـط مذبح السلام لأغسطس. وفي عام ١٨٩٨م وضعت معـظم الألواح المنحـوتة في المتحف الروماني الوطني الذي استحدث في حمامات ديوقليديانوس.

٣ ــ جرى تحـديـد مكان وأبعاد المخطط الأرضي لمذبح السلام لأغسطس في عام ١٩٠٣م.

٤ ــ في عام ١٩٣٧ ـ ١٩٣٨م عثـر جيـوسيبي موريتي Giuseppe Moretti على منحـوتـات جديدة تعود إلى المذبح وأعاد بناءها مع القطع السالفة الذكر في المتحف الوطني الروماني.

٥ ــ ومع نهاية عام ١٩٤٨م وبعد وفاة جيوسيبي موريتي بثلاث سنوات صدر كتابه عن أعمال ترميم وإعادة بناء المذبح وكان قد أشرف عليه ابنه ماريو Mario.

٢ ــ الوصف المعماري

جاء اختيـار مجلس الشيوخ لميدان إله الحرب مارس كي يشيـد فيـه مذبح السلام بحيث يقع في شمـال الميـدان وعـلى الجـانب الأيمن من الطريق فلامينا Flamina بالقرب من الطريق الحديث كورسو Corso حيث يوجد الآن قصر اتوبوني Palazzo Oto-boni وهي الطريق الرئيس المتجه نحو الشمال التي لابد أن سلكها أغسطس عند عودته من بلاد الغال وإسبانيا. وبالقرب منه توجد مقبرة أغسطس التي كان قد أمـر بتشييـدها قبل خمس عشرة سنة كي يوضع فيها الرماد بعد حرق جثمانه (الشكلان ١، ٢).[٧]

اتخـذ حائـط مذبح السلام شكلا مربعا تقريبا (شمال ـ جنوب ١١,٦٣م وشرق ـ غرب ١٠,٦٢م) وارتفاعه حوالي ٦,١٠م. له مدخلان واحد من الشرق وآخر من الغرب. عرض المدخل ٣,٦٠م يؤدي درج عريض إلى المـدخـل الرئيس في الجهة الغربية ومع نهايته يبدأ درج أصغر يقود إلى المذبح الداخلي الذي تبلغ أبعاده حوالى ٧×٦م ويرتفع فوق منصة من أربع درجات. واستعمل الحجر الرخامي المعروف برخام لونـا Luna من محـاجـر كارارا Carrara. وزخـرفت جوانب مذبح السلام الأغسطي من الداخل والخارج بمنحـوتـات وزخارف سنتناولها بالدراسة والتحليل فيما بعد (الشكلان ٣، ٤)

٣ ــ مواضيـــع النحت والزخـــارف على جوانب حائط المذبح من الداخل والخارج

قسمت أعمـال النحت التي غطت جوانب مذبح السـلام إلى شريـطين واحـد علوي ضم نحتا بارزا لمواضيع مختلفة وآخر سفلي ضم الزخارف النباتية. وجاء ترتيب المواضيع على وجوانب المذبح كما يلي:

نحتت على الواجهـة الغربية مواضيع أسطورية تمثـل رومـولوس Romulus وريمـوس Remus على اليمين، وأينياس Aeneas يقدم أضحية أمام المعبد على اليسـار. وعلى الجانب الشرقي نحتت مواضيع ترمز إلى المستقبل تمثلت في روما على اليمين وايطاليا على اليسار. ونحتت مواضيع تمثل التاريخ الحاضر لرومـا حيث ظهـر موكب أعضـاء مجلس الشيوخ والكهنـة. وعـلى جنوب المذبح نحتت مشاهد موكب الاسرة الإمبراطورية (شكل ٥).

وزينت جوانب مذبح السلام من الداخل بشريطين من الزخـارف، تكـون الشريـط السفـلي من قنوات عمـوديـة، وفي الشريـط العلوي نحتت ثمار الفاكهة والأزهـار التي تتـدلى بين رؤوس ثيران مع [صحن تقـدمـات] (Paterae) فوق كل منهـا مجموعة ثمار وأزهار. وزين هذا المذبح بأشكال آدمية وحيوانية.[٨]

---

(٧) Tacitus, *The Annals of Imperial Rome*, Trans. M. Grant (Dorset Press, 1984), p. 430.

(٨) Toynbee, pp. 70-71.

إن المواضيع المنحوتة على جوانب مذبح السلام شغلت اهتمام الباحثين لمدة طويلة من الزمن بحيث خرجت دراسات عديدة تناولت تفسير تلك المواضيع وسبب اختيارها لتزيين مذبح السلام.[٩]

قبل أن نتناول الآراء المختلفة حول أصل مذبح السلام والدلالات التي يمثلها هذا العمل الفني والمعماري في فترة مبكرة من تاريخ الإمبراطورية الرومانية لابد أن نستعرض أهم المواضيع التي نحتت على جوانب المذبح سواء من الخارج أو من الداخل كي نتفهم معانيها، ومدى علاقة ذلك بمناسبة تشييد هذا المذبح.

(أ) الواجهة الغربية : صور بطريقة النحت البارز على الجانب الأيمن من المدخل رومولوس وريموس.[١٠] ولم يبق من هذا النحت سوى رأس للإله مارس يعتمر خوذة. وشجرة، وكتف وذراع ترتكزان على عصا راع. ويفهم من هذا مراقبة الإله لأطفاله عندما انقذهما الراعي من النهر .

لكن ما تبقى لنا من منحوتات على الجانب الأيسر أفضل حالا من المشهد السابق. ويصور هذا النحت البارز اينياس Aeneas جدّ رومولوس وريموس وبالقرب منه مذبح صغير مع رفيق أكاتيس Achates واثنان من مساعديه، وحيوان يقاد إلى التضحية أمام المعبد الذي سيشيده أينياس تكريما للآلهة التي أوصلته سالما (شكل ٦). ونعرف من الأساطير أن اينياس بعد حرق طرواده قاد شعبه إلى الغرب عبر البحر المتوسط حتى وصل إلى ايطاليا.[١١]

(ب) أما الواجهة الشرقية التي تطل على روما وأراضي إيطاليا فقد نحت على جانبها الأيسر تيلوس (الهة الأرض) أو إيطاليا.[١٢] وعلى الجانب الأيمن روما. يصور هذا النحت تيلوس إيطاليا (شكل ٧) على هيئة سيدة رزينة تجلس على صخرة كلّل شعرها بثمار الفاكهة وتحمل طفلان على ركبتها ينظران إليها بحيث تبدو علامات الحنان من خلال تبادل النظرات والكلمات التي تظهر على ملاح الطفل الذي يجلس على فخذها الأيسر ، وكذلك محاولته إعطاء الإلهة أحد ثمار الفاكهة التي أخذها من حضنها. بينما هي تساعد الطفل الآخر بيدها اليمنى والذي يمد يده نحو صدرها. وعلى الأرض بالقرب من قدميها نحت الفنان بقرة هاجعة وماعزا ترعى.[١٣]

على جانبي إيطاليا مثل الفنان الماء والهواء على هيئة سيدتين تجلس واحدة فوق أوزه طائرة تفرد جناحيها على يمين إيطاليا، وتحيط بالنسيم العليل خضرة يانعة بينما يوجد على الأرض ابريق مقلوب ينسكب منه الماء. وإلى يسار إيطاليا توجد سيدة تمثل نسيم البحر ، تركب حيوانا بحريا يبدو مفعم النظر من خلفها. وتمسك السيدتان بخمار فوق رأسيهما يقيهما من النسيم الذي يصورانه.

(ج) تتضمن المنحوتات الواقعة على جانبي حائط المذبح من الخارج (شكل ٥)، على الجانب الشمالي تصوير الحفل الذي أقيم عند وضع حجر الأساس لمذبح السلام، وعلى القسم الجنوبي تبين المنحوتات الإمبراطور أغسطس مع بعض أفراد عائلته حيث يشاهد أغسطس يتقدمه مساعدوه ويصطحبه اثنان من كبار قضاة روما (شكل ٨). وإلى يساره تقف مجموعة من رجال الدولة وأحد الكهنة يحمل صندوق

---

(٩) E. Nash, *Pictorial Dictionary of Ancient Rome* (London: A. Zwemmer Ltd., 1961), vol. I, p. 63.
حيث أورد قائمة طويلة بالدراسات التي اجريت حول مذبح السلام الاغسطي.

(١٠) المؤسسان الأسطوريان لمدينة روما اللذان ألقى بهما في النهر والتقطهما راع وارضعتهما ذئبة. وبعد أن بلغا سن الشباب اسس رومولوس مدينة روما. لمزيد من التفاصيل انظر:
N.G.L. Hammond and H.H Scullard (eds.), *Oxford Classical Dictionary*, 2nd ed. (Oxford: Clarendon Press, 1979), p. 963.

(١١) Hammond and Scullard (eds). pp. 13-14.

(١٢) Toynbee, p. 81 انظر الآراء المختلفة حول هذه التسمية التي طرحها العديد من المختصين في مجال دراسة النحت الروماني. وتعتقد السيدة توينبي أنها ايطاليا ليس كوحدة سياسية ولكنها الأم الأرض التي يرى فيها جميع أبناء الأقاليم الرومانية منازلهم.

(١٣) Moretti, p. 10.

بخور ، بينما يقف إلى جانبيه رجلان فوق رأس كل منهمـا إكليـل من الورد. ويعتقـد أنهمـا بوبليوس كوينتيليـوس فاروس Publius Quintilius Varus [١٤] وتيبـيريـوس Tiberius.[١٥] ويمشي خلف أغسـطس اثنـان من الكهنة نستطيع تميزهما من خلال غطاء الـرأس الـذي يأتـي علـى شكـل قبعـة مدببـة Spiked caps.[١٦] وإلى يمين الوسـط يقـف اجريبـا Agrippa وتيبـيريـوس. ويعتقـد أن المرأة التي تقف بينهمـا هي جوليا ابنة أغسطس وزوجة أجريبا أو ليفيا Livia زوجة أغسطس.[١٧]

ويعتقد موريتي Moretti [١٨] أن الموكب انقسم إلى مجموعتين وقفتا وجها لوجه تحيطان بالمذبح وذلك في أثناء الاحتفال بوضع حجر الأساس في مكان إقامة مذبـح السلام. ولسوء الحظ فإن منحوتات الجانب الشمـالي مهشمة خاصة رؤوسها، ويصعب تحديد الأشخاص سوى اثنان من الكهنة وخلفهم عدد من أعضـاء مجلس الشيـوخ ممن شاركـوا في إصدار القـرار الخاص بتشييد مذبح السلام ومن ورائهما مجموعة من الرجال والنساء والأطفال الذين يمثلون عامة الناس.

ويفصـل بين النصف العلوي من حائـط مذبـح السلام والنصف السفلي شريط زخرفي هندسي يعرف بالمياندر Meander (شكل ٩). يغطي النصف السفلي من الحـائـط زخارف نباتية متكررة حسب المساحة المتـوافـرة تنبثق من نبـات الأكـانثوس حيث تظهر أوراقه متجهة إلى أعلى يتفرع منها عدد من الأغصان التي تأخـذ الشكل اللولبي وتنتهي بوريدات وأزهار تتفاوت في الحجم والموقع. وتظهر قطوف العنب وثمار الزيتـون وغيرها. وتوجد بعض الزواحف والحشرات والفراش وطيور البجع التي تقف على أغصان النبات وتفـرد أجنحتهـا التي اختلطت مع المناظر النباتية وزادتها رونقا وجمالا.[١٩]

ونحت على الجانب الداخلي من النصف العلوي من حائط المذبح أكاليل من الورود وأغصان النباتات تعلوهـا [صحـون] تقـدمـات (Paterae) وتتدلى من رؤوس ثيران Bucrania (شكـل ١٠). امـا القسم السفـلي من الحائط من الداخل فنحت الجدار على هيئة ألواح خشبية صفت بجانب بعضها ولعلها تمثل الألواح الخشبيــة المـؤقتـة التي نصبت في أثنـاء الاحتفال بوضع حجر الأساس لمذبح السلام.[٢٠]

يوجد داخل حائط مذبح السلام المذبح الصغير الذي صورت على جوانبـه مشاهد لموكب الأضاحي تحكي، بأسلوب قصصي، موضـوع الأحـداث التي جرت أثناء عملية الاحتفال بتدشين مذبح السلام. وتصـور المواضيع المنحوتة على افريز المذبح موكبا مستمـرا يسـير على جانبي المذبح، ومن المنحوتات المتبقيـة من الافريز نشاهد ستة من عذاري الآلهة فيستـا (الهة الموقد في المنزل الروماني) يصطحبن عدد من الموظفين الرسميين وتحمل الأربعة الأوائل منهن أدوات طقـوسيـة مثـل إناء البخور ومنضدة للتقدمات (شكل ١١) والأضاحي كبش ثور ، عجل، كلها تقاد إلى المذبح.[٢١]

من خلال الوصف السابق للموضوعات المصورة على جوانب مذبـح السـلام يتضـح لنـا الجـانب

---

(١٤) أحد النبلاء شغل منصبا في إدارة حاكم ولاية سورية (٧ـ٦ق.م). تولى قيادة الجيش الروماني في جرمانيا في عام ٩م وهو المسؤول عن هزيمة الرومان. ويعود الفضل في تعيينه إلى أغسطس وذلك لارتباطه بالزواج من إحدى حفيداته.

(١٥) تيبيريوس ابن ت. كلاوديوس نيرو ولفيا. ولد عام ٤٢ق.م خدم في الجندية ورافق أغسطس في الشرق واستعاد ما فقده الرومان للفرثيين في كارهاي Carrhae عاد الى روما بعد ان انقذ الرومان بعـد فشـل فاروس Varrus وتزوج جوليا ابنة اغسطس وارملة أجريبا. وتولى السلطة في عام ١٤م بعد وفاة الامبراطور أغسطس، واستمر حكمه حتى عام ٣٧م.

(١٦) Toynbbe, pp. 82 ff.

(١٧) S. Bertman, *Art and Romans* (Lawrence: Coronado Press 1975), p. 17.

(١٨) Moretti, p. 12; I.S Ryberg, *Memoirs of the American Academy in Rome*, vol. 19, (1949), pp. 81-89.

(١٩) D. E. Strong, *Roman Imperial Sculpture* (London: Alec Tiranti, 1961) p. 21; and Moretti, p. 9.

(٢٠) Toynbbe, p. 73; Nash, p. 65.

(٢١) Ryberg, *Memoirs of the American Academy in Rome*, vol. 19, (1949), p. 89.; I.S. Ryberg, "Rites of the State Religion in Roman Art", *Memoirs of the American Academy in Rome*, vol. 22, (1955), pp. 41-42.

الأسطوري الذي يشير إلى أصل روما وتاريخها القديم الذي ارتبط باينياس جدّ كل من روموليوس وريموس. وكذلك عناية الإله مارس لأبناء إينياس عندما انقذهما الراعي من النهر . ونرى أن نجاح الفنان في تخليد هذا الحدث تأكد باختياره الواجهة الغربية للمذبح التي تطل أو تواجه نهر التيبر الذي أبحر عبره اينياس والتوأم في رحلتين مختلفتين حيث وصلوا إلى المكان الذي أصبح فيما بعد روما. ولم يقتصر اختيار هذا الموضوع على تأكيد الجانب التاريخي الأسطوري لكنه يدل في الواقع على علاقة أغسطس وروما أيضا بهذا التاريخ. وكأن أغسطس أراد أن يؤكد صلته وشرعية حكمه لروما من خلال هذا الارتباط التاريخي القديم. وما حكمه إلا امتداد واستمرار لتاريخ روما. وبتصوير هذا الموضوع على واجهة مذبح السلام أراد أغسطس أن يجعل نفسه حلقة من حلقات تاريخ روما ومستقبلها أيضا.

وفي مقابل هذا الموضوع الأسطوري صوّر على الواجهة الشرقية التي تطل على مدينة روما مشهداً يمثل تيلوس أو ايطاليا على القسم الجنوبي وروما على القسم الشمالي. ونجد ان موضوع النحت يمثل صورة رمزية للمستقبل الذي ستنعم به روما والامبراطورية بسبب السلام الذي تحقق في عهد الامبراطور أغسطس وفي القسم الجنوبي من الواجهة الشرقية تمثل الثورة الرمزية إيطاليا على هيئة سيدة رزينة تحيط بها ثمار الفاكهة والحيوانات والأطفال الصغار ، وكلها عناصر تعكس فترة العصر الجديد. عصر السلام والرخاء الذي نعمت وستنعم به روما.[٢٢] وتعتقد السيدة Toynbee أن إيطاليا هنا لا ترمز إلى الوحدة السياسية فقط بل إلى الوطن الأم لجميع الإيطاليين، أو هي بيت أو وطن لجميع أنحاء الامبراطورية أو هي الأرض التي يرى فيها كل ابناء الاقاليم مثالا لبيوتهم.[٢٣]

وصوّر على القسم الشمالي من الواجهة الشرقية روما التي تمثل النصر الذي حققه أغسطس وترتب عليه إحلال السلام الذي عمّ أرجاء الإمبراطورية. وتتضح الصورة الرمزية هنا في التعبير عن هذا الحدث في النحت الذي يصور روما على هيئة سيدة تجلس فوق كومة من الأسلحة التي يعتقد أن جيش أغسطس كان قد استولى عليها من أعدائه المهزومين وأصبحت ملكا للأمبراطورية. وبالنظر إلى الصورتين الرمزيتين على الواجهة الشرقية لمذبح السلام نرى أنهما تجمعان بين نصر أغسطس والسلام الذي وفر المناخ المناسب للنماء والخصب والوفرة الذي أصبح ينعم فيها المواطن الروماني ليس في مدينة روما وحدها بل في جميع أرجاء الإمبراطورية الرومانية المترامية الأطراف [من شبه جزيرة ايبيريا غربا وحتى بلاد ما بين النهرين شرقا].

ارتقت قيمة هذا العمل الفني البارع بقيام الفنان بربط الواجهتين الغربية والشرقية بافرير من النحت البارز يصور موكبا يضم كبار رجال الدولة وشخصيات من المجتمع الروماني في عهد اغسطس الذين شاركوا في حفل وضع حجر الأساس لمذبح السلام. واحتل الموكب الإمبراطوري الواجهة الجنوبية بكاملها (شكل ١٢) حيث صور أغسطس وبعض أفراد أسرته يتجهون من الشرق إلى الغرب نحو المذبح. وفي هذا الموكب نشاهد أغسطس الذي يسير امامه بعض مساعديه واثنان من كبار قضاة روما. ونلاحظ أن أغسطس لا يقف في مقدمة الموكب بل في يسار الوسط، ولعل المقصود من ذلك التركيز على شخصية أغسطس العامة وحبه للجماهير وتساويه معهم. كما نشاهد من الشخصيات المهمة اجريبا المسؤول عن انتصارات جيش أغسطس، وتيبريوس الذي أصبح امبراطورا بعد وفاة أغسطس.

ونلاحظ أن الفنان قد نجح في تصوير هذا الموكب على طبيعته حيث نشاهد بعض التصرفات الإنسانية للمشاركين التي تعكسها المحادثات التي دارت بين المشاركين. ومثال ذلك سيدة اضطرت أن تضع

---

(٢٢) تيلوس هي إلهة الارض عند الرومان. ويؤرخ اقدم معبد لها الأسكويلين في عام ٢٦٨ق.م. انظر هامش ٩ صفحة ١٠٤٢

(٢٣) Toynbbe, p. 81.

أصبعهـا على شفـاهها إشارة الى طلب السكوت أو الهدوء، خاصة من الأطفال الذين شاركوا في مسيرة المـوكب وينتـظرون الطقـوس التـاليـة. وصور على الواجهة الشمالية موكبا ضم أعضاء مجلس الشيوخ ورجـال الدين وعدد من الرجال مع عائلاتهم الذين ساروا خلفهم (شكل ١٣).

٤ ـ أصـل المذبـــح

ان العمـل الرائع الذي قام به موريتي في جمع أعمال النحت وترميمهـا وإعادة بناء مذبح السلام ونشره اكسبتـه شهرة واسعة لم تقتصر على دراسة أسلوب النحت البارز الذي زين جوانب حائط المذبح من الخارج والداخل وكذلك المذبح الصغير في الداخل بل تعدياه بحيث جعل عدد من الباحثين يفكرون في وجود نماذج سابقة، رومانية أو غيرها، ربما استفاد منها المهندس والنحات في تنفيذ هذا العمل الرائع. ولعل اتقان العمل وتنوع المواضيع المنحوتة الآدمية والحيوانية والزخرفية التي امتاز بها مذبح السلام في فترة لم يسبق أن عرفت فيها مدرسة رومانية لأعمال النحت البارز تضاهي مذبح السلام،[٢٤] الذي يعتبر فاتحة ومثالا رائدا في مجال النحت الروماني البارز في القرن الأول الميلادي، هو أحد الأسباب التي أدت إلى طرح تسـؤلات عن أصل هذا العمل، وهل كان تقليدا لنماذج أخرى من خارج روما ؟

وهنا نعرض لأهم الآراء والدراسات التي طرحت حول أصل مذبح السلام والمواضيع التي نحتت على جوانبه التي تنسب هذا العمل إلى كونه تقليد أو متأثر بنماذج سابقة.

(١) يعتقد هومر ثومبسون Homer Thompson أن مذبح الرحمة Altar of Pity في الأجورا الاثينية الذي كشف عنه ورممه حسب الشكل الذي كان عليه حوالي ٤٢٠ ـ ٤١٠ق.م. يشبه إلى حد كبير تصميم مذبح السلام في روما. ومذبح الرحمة (شكل ١٤) بناء مربـــع الشكـل يضم داخله مذبحـا تبلغ أبعـاده (٩,٩٥م × ٩,٨٦م) وهي قريبـة من أبعـاد مذبـح السـلام الأغسـطي. كما توجد الواح منحوتة تزين حائط مذبح الرحمة. ويدعم ثومبسون رأيه القائل بأن مذبح الرحمة كان النموذج الذي اتبعه الفنان الذي اشرف على تصميم وزخرفة مذبح السلام الأغسطي معتمدا على نشاط روما في أعمال البناء والترميم في الآجورا الأثينية، مثل تشييد أوديون (قاعة لسماع الموسيقى) أجريبا حوالي ١٤ق.م. ونقل معبد آريس Ares حوالي ١٥ـ١٠ق.م، ويعتقد أن المهندس والفنان الرومـاني لابـد أنهما كانا قد شاهدا ودرسا مذبح الرحمة في فترة سبقت تشييد مذبح السلام في روما. وبنـاء عليه ربما جاءت أبعاد وشكل مذبح السلام قريبـة من مذبـح الرحمـة في الأجورا الأثينية.[٢٥] ويعتقد ثومبسون أن أربعة ألواح منحوتة يحوي كل منها ثلاثة أشكال آدمية تصور موضوعات أسطورية مثل اورفيوس Orpheus ويوريديكي Eurydice وهرقل Hercules وثـيسيـوس Theseus كانت تزين جوانب مداخل مذبح الرحمة.[٢٦] ولكن الأخذ بهذه النظرية لا يتـطلب أن يتفق مع مواضيـــع النحت على مذبـح السـلام من حيث المحتـوى أو المعنى مع شكـل وموضوع مذبح الرحمة. ويقول كل من ج.م. كامب J.M. Camp وتوينبي[٢٧] عند فحص الموضيع المنحوتة نجـد أن مذبـح الرحمة في الأجورا الأثينية يصور

---

(٢٤) Toynbee, pp. 89-90

(٢٥) H. Thompson, "The Alter of Pity in the Athenian Agora", Hesperia vol, 21, (1952), pp. 47 ff.

(٢٦) راجـع Hammond and Scullard, (eds)

اورفيوس : زوج يوريديكي. اشتهر في الأساطير الإغريقية كمغن وكتب قصيدة النزول الى العالم السلفي p. 758

يوريـديكي : زوجـة أورفيوس وإحدى الشخصيات الأسطورية واكثـرهـا شيـوعا. بعد وفاتها على اثر لدغة أفعى قام هاديس بإرجـاعهـا من العالم الآخر بشرط أن لا ينظر إليها أثناء رحلة العودة، ولكنه لم يحفظ العهد أو الشرط ولذلك فقدها. pp. 422-23

هرقـل : اكثـر الأبـطال الاغريق الذين عبدوا في أماكن مختلفة وازدادت شهـرتـه بسبب اعمـاله البـطولية ومن بينها تنظيف اسطبـلات أوجيـاس Augeas صـراع أسـد نيميـا، وثور كريت. pp. 498 - 99

ثيسيوس: ابن آيجيوس Aegeus أو بوسيدون Poseidon إله البحر وبطل اثينا الوطني. تأثرت اسطورته بصديقه هرقل. p. 1061

(٢٧) J.M. Camp, *The Athenian Agora* (London: Thamea and Hudson, 1986), p. 40, 42; Toynbee, p. 91 ff.

مأساة وانهزام بينما يصور مذبح السلام الأغسطي السعادة والأمل، وأن المقارنة السابقة تتجاهل حقيقة كون منحوتات مذبح السلام ترتبط بمناسبة واحدة ومحدودة وتخلد هذه المنحوتات لفترة محددة من التاريخ المعاصر حين استخدم موضوع الأسطورة للإشارة إلى تاريخ روما القديم حيث يصور الموضوع الأسطوري أثناء المشاركة في الاحتفال الذي يقام بمناسبة وضع حجر الأساس لمذبح السلام، كما أن المنحوتات التي تصور مواكب رجال الدولة وعامة الناس تعكس الحاضر والمستقبل التاريخي الذي حققه وضمنه حدث إقرار السلام بالنسبة للمواطن الروماني.

أما فيما يخص مذبح الرحمة في الأجورا الأثينية فقد صورت مواضيع النحت في شكل مجموعات أساطير غير مرتبطة في العصر أو التاريخ. وتخلص توينبي بقولها إذا كانت إعادة بناء مذبح الرحمة التي قام بها ثومبسون صحيحة. فان مذبح السلام يبين بصورة رائعة قدرة المعماري والنحات الإغريقي اللذين عملا في العصر الروماني على تطويع النماذج الإغريقية الكلاسيكية إلى أعمال استوعبت ونفذت حسب الذوق الروماني.

(٢) لا يذهب بيرتمان Bertman [٢٨] بعيدا عن موقع مذبح الرحمة في الأجورا الأثينية كي يجد في معبد البارثنون (٤٤٧_٤٣٧ق.م.) على تل الأكروبول في أثينيا نموذجا يشبه إلى حد كبير مذبح السلام الأغسطي وذلك من حيث الغرض من بنائه ومخططه الزخرفي. أما مناسبة بناء معبد البارثنون فقد جاءت بعد أن قام الإغريق بدحر الفرس الذين احتلوا اثينا في عام ٤٩٠ق.م والحقوا بالمنشآت المعمارية الدينية على الأكروبول الدمار الواسع، وفي منتصف القرن الخامس ق.م. أمر بريكليس Pericles تشييد معبد يخصص للآلهة أثينا بارثينوس Athena Parthenos للتعبير عن الشكر والعرفان والثقة بالنفس بعد عودة الحياة الطبيعية في أثينا وبداية العصر الذهبي في مختلف المجالات الفنية والأدبية وهو أشبه بالفترة التي تلت حكم أغسطس في روما في القرن الأول الميلادي.

ويرى بيرتمان أن وجه الشبه بين مذبح السلام الأغسطي ومعبد البارثنون في كون الأخير كان يشهد موكبا دينيا سنويا لتكريم الآلهة أثينا. وصور هذا الموكب على افريز يحيط بمعبد البارثنون.[٢٩] ينقسم افريز معبد البارثنون إلى صفين متوازيين على امتداد الجدارين الشمالي والجنوبي ويتجهان نحو مدخل المعبد في الواجهة الشرقية. وهذا يشبه منحوتات معبد السلام أيضا. ويشير بيرتمان إلى وجود تشابه كبير في الشخصيات التي اشتركت في موكب البارثنون ومذبح السلام حيث نرى رجال الدولة والكهنة ومساعديهم الذين يحملون أدوات الطقوس الدينية ويقودون الأضاحي، كما أن الآلهة التي نحتت على الواجهة الشرقية لمبعد البارثنون يشاهد مثيل لها على الواجهة الشرقية لمذبح السلام الأغسطي كما في نحت روما وإيطاليا.

ويعتقد بيرتمان أن معبد البارثنون ومذبح السلام يضوران تجاربهما بلغة مشتركة. ولابد أن مصمم مذبح السلام كان قد أطّلع على معبد البارثنون ورأى في مدينة أثينا ومكانتها في عصر بريكليس في القرن الخامس ق.م. نموذجا يليق ويتناسب مع السلام الذي جلبه أغسطس إلى المجتمع الروماني. وأن هذا الرجوع إلى عصر ازدهار الحركة الفنية والديمقراطية في عهد بريكليس يقوي ويعزز مكانة روما وامبراطوريتها وقائدها أغسطس. ويشير بيرتمان إلى بعض التغييرات التي أحدثها مصمم مذبح السلام حيث جعله أقل ارتفاعا من معبد البارثنون وبالتالي جاءت المنحوتات أقرب إلى عين المشاهد، وجاءت أجسام المشاركين في الموكب بالحجم الطبيعي وتركها مكشوفة تسطع عليه أشعة الشمس مباشرة. وهذا لم

(٢٨) Bertman, p. 19 ff.

(٢٩) Thompson, pp. 80-81, B. Ashmole, *A Short Guide to the Sculptures of the Parthenon in the British Museum* (London: British Museum, 1949); R.E. Wycherley, *The Stones of Athens*, (Princeton: Princeton University Press, 1978), pp.113-23.

يتوافر في منحوتات إفريز معبد البارثنون.

وبـرغم التشـابه الكبير في الفكرة والايحاء فإننا نجـد أن منحـوتـات البارثنون تصور رجالا ونساء عاشوا في الماضي في إطار زمني غير محدد. ونشاهد العكس تماما في منحوتات مذبح السلام التي تصور أشخاصا يعرفون بالاسم وتمثل حدثا تاريخيا واقعيا ومعاصرا.

(٣) ظهرت دراسة حديثة نسبيا يطرح فيها ج. كويبـل G. Koeppel [٣٠] رأيـه قائـلا بأن الرسـوم الجـداريـة وليس فن النحت كانت النمـوذج الأول لافـريز المنحوتات البارزة على جوانب مذبح السلام الأغـسـطي. لكنـه لا ينكـر كون النحت البـارز الكـلاسيكي قد لعب دورا ثانويا في منحوتات مذبح السلام. ويشير الى أن الدراس لفن النحت البارز في كل من العصر الجـمـهـوري وعصر أغسـطس لا يستـطيـع أن يتتبع مراحل تطوره بل يرى أن هذا الطراز من فن النحت ظهر فجأة ولاده أثينا بالاس Athena Pallas من رأس زيـوس. ويدعم كويبل رأيه هذا بعدد من الأمثلة نذكر منها:

(أ) المـواكب الجنـائـزيـة الاتـرورية (الشكلان ١٦، ١٧) في مقبرة بروش Bruschi في تاركوينيا Tarquinie التي تؤرخ حوالي ١٧٥-١٥٠ق.م. ويشاهد في هذا الموكب شخصية رئيسة ذات حجم أكبر من بقية المشاركين في الموكب من موسيقيـين وكهنة ورجال دولة، كما أن رسم الأشخاص جاء متداخلا في خلفية المشهد المصور.[٣١]

(ب) الموكب الجنائزي الملون من مقبرة تيفوني Tifone في تاركـوينيـا (الشكـل ١٨) ويعـود تاريخها إلى النصف الأول من القرن الثاني ق.م. ويرى في مقدمة هذا الموكب نصف إله (Demon) توج رأسـه بأفعي وأمسك بأفعى أخـرى بيـده وحمـل مشعلا بيده الأخرى، وبجـانبـه عدد من المساعدين، ويظهر كاهن يرتـدي الزي الروماني ويقف بصورة أمامية يتابع مسيرة الموكب. وأمكن التعرف على اسمه لاريس بمبوس Laris Pumpus بناء على نقش بالقرب منه.

(ج) رسم جداري من طراز بومبي الرابع Pompeii Fourth Style للرسـوم الجـداريـة ٦٠-٧٩م يصور أومفالي Omphale [٣٢] وهرقل Hercules الذي وجد في منزل م. لوكريتيوس M. Lucretius (شكـل ١٥) حيث تظهر الشخصيات المصـورة على نفس المستوى كما يلاحظ قلة المساحة المتبقية أعلى رؤوسهم.

ويعتقد كويبل أنه في مثل هذه الأعمال نستطيع أن نجد النماذج السابقة لظهور وتطور فن النحت البارز الروماني وبوجه خاص في مذبح السلام الأغسطي. وان تشـابـه وقفـات الأشخاص ونظراتهم الأمامية وتجمـع الأشخـاص في خلفيـة الموكب حيث ظهرت رؤوسهم فقـط، وقلة الحـركة التي تشير الى توقف الموكب، هي عناصر يشترك فيها فن الرسوم الجدارية في المقابر وفن النحت البارز على جوانب مذبح السلام وعليـه يحتمـل ان اعتمـد مصممـوا مواكب مذبح السـلام في تعـديـل المواضيع المنحوتة، ولو بشكل جزئي، على رسومات جدارية من هذا النوع.[٣٣]

تبـين الآراء الثـلاثة السالفة الذكر المكانة التي يحتلهـا مذبـح السـلام الأغسـطي ليس من حيث مفهومه أو مناسبة تشييده فقط بل في مجال دراسة فن النحت الرومـاني في بدايـة عصر الإمبراطورية الرومانية. وهذا مادفع بعض العلماء إلى البحث عن

(٣٠) G. Koepple, The Role of the Pictorial Models in the Creation of the Historical Relief During the Age of Augustus. (ed.) by R. Winkes, *Publictions D'Histoire de L'universite Catholique* De Louvain, Belgium Xliv, (1985), p. 89.

(٣١) M. Torelli and R.B. Bandinelli, *Etruria, Roma* (Torino, 1976) No. 195.

(٣٢) راجـع Hammond and Scullared, (ed).pp. 751-52. أومفالي: في الأساطير ملكة ليدية قامت بشراء هرقل البطل الأسطوري بعد بيعه كعبـد لقـاء ذنب اقتـرفـه وهـو قتـل إيفيتـوس Iphitus ابـن يوريتـوس Eurytus.

(٣٣) Koepple, p. 99.

جذور أو نماذج سابقة يمكن أن يكون قد شهدها الفنان الذي أوكل إليه تنفيذ الموضوعات المصورة على جوانب مذبح السلام الأغسطي. ولعل التفكير بالبحث عن أمثلة سابقة يفرض نفسه بحكم عدم وجود مدارس فنية رائدة في روما في الفترة التي سبقت تشييد مذبح السلام الأغسطي، وهنا تجد الإشارة إلى لوحتين في متحفي اللوفر وميونخ الشكلان (١٩، ٢٠) ينسبان إلى ما يسمى بمذبح دومنيوس أهينوباربوس Altar of Domitius Ahenobarbus حيث صورت أعمال النحت عملية إحصاء الشعب الروماني وطقوس تقديم القرابين تعبيرا عن الشكر ولا يزال تاريخ هذا العمل الذي ينسب عادة الى نهاية العصر الجمهوري موضع خلاف بين الباحثين. ويعتقد دونالد سترونج Donald Strong وغيره أن الآراء التي طرحت حول مفهوم مواضيع اعمال النحت ونسبتها الى المذبح المذكور وتاريخ نحتها ليست مقنعة. ويرى انها ربما جاءت من معبد أو كانت قاعدة لمجموعة من التماثيل.[٣٤]

ويفترض ج. بيكاتي G. Becatti أن عدم اقتران مذبح السلام الأغسطي باسم مهندس أو نحات ربما يعود لكونه إغريقي ولم يكن من المناسب ذكر اسم إغريقي بجانب عمل فني له معنى روماني.[٣٥]

ان احتمال توجه نظر الفنان إلى مدينة أثينا، مركز الفنون في العصر الكلاسيكي، كي يأخذ منها ما يناسبه سواء أكان من منحوتات معبد البارثنون أم الأجورا الأثينية ومما يتلائم مع العمل الذي طلب منه تنفيذه في روما. وأن تنقل النحات أو الرسام من بلد إلى آخر كان مسألة شائعة، ويدل على ذلك العدد الهائل من النسخ الرومانية التي عملت في جميع أرجاء الامبراطورية الرومانية وجاءت تقليدا لأعمال النحت الكلاسيكية. ولهذا جاء مذبح السلام ثمرة لتجارب سابقة، وليس بالضروري لنفس المناسبة، وهنا تكمن أهمية عمل النحات الذي استطاع أن يطوع العمل الفني والتجارب السابقة في أثينا كي يخدم في تصوير قضية أو حدث معاصر جمع بين الأسطورة والرمزية والسياسة في مكان واحد.

أما رأي كويبل السابق الذكر الذي يقول بأن الرسوم الجدارية الرومانية من المقابر هي النموذج الذي قلده نحات مذبح السلام فتبقى رهينة الكشف عن المزيد من الأمثلة في هذا المجال التي من السابق أن نجزم بأنها شكلت الأساس الذي عمل عليه نحات مذبح السلام. وإن تطلعات أغسطس إلى وضع روما في مصاف المدن ذات الشهرة الواسعة في العصر الكلاسيكي يجعل من أثينا المنبع الذي ارتوت منه معظم المدارس الفنية في العصرين الهيلنستي والروماني، وعلى الرغم من ذلك تظل شخصية الفن الروماني مميزة في هذا العمل من خلال الموضوع الذي عالج حدثا ومناسبة كثيرا مانراه يتكرر في المجتمعات المعاصرة.

٥ ــ الدلالــة

يستطيع الدارس أن يرى في مذبح السلام الأغسطي في عددا من العناصر المهمة التي أسهمت في إرساء قواعد واضحة تمثل مكانة الفن في المجتمع الروماني والخصائص البينة التي جعلت الفن الروماني فنا مميزا له شخصيته وأبعدت عنه التبعية للفن الإغريقي في الطراز والأسلوب كما يبدو لعين الرائي غير المختص. وتجلى ذلك في تطويع المواضيع المصورة على جوانب المذبح كي تتفق مع المناسبة التي شيد من أجل تخليد ذكراها. وجاء اختيار المواضيع المصورة وترتيبها كي يجسد قواعد مدروسة فنية رومانية تتصف بالإبداع المميز والتجديد في الشكل والمضمون.

ومن جهة أخرى نعرف أن ملوك الممالك الهيلينستية والأباطرة الرومان فيما بعد استخدموا الصور الشخصية Portaits بغرض الدعاية

(٣٤) D. Strong, *Roman Art* ed. by N. Kolaus Pevsner and J. Nairn (Baltimore: Penguin Books, 1976), p.22, 45 ff, p.48; A. Boethius; J.B. Ward-Perkins, *Etruscan and Roman Architecture* (Middlesex Penguin Books LTD, 1970) pp. 188-9.

(٣٥) G. Becatti, *The Art of Ancient Greece and Rome* (New York: Abrams, 1976), p. 307 ff.

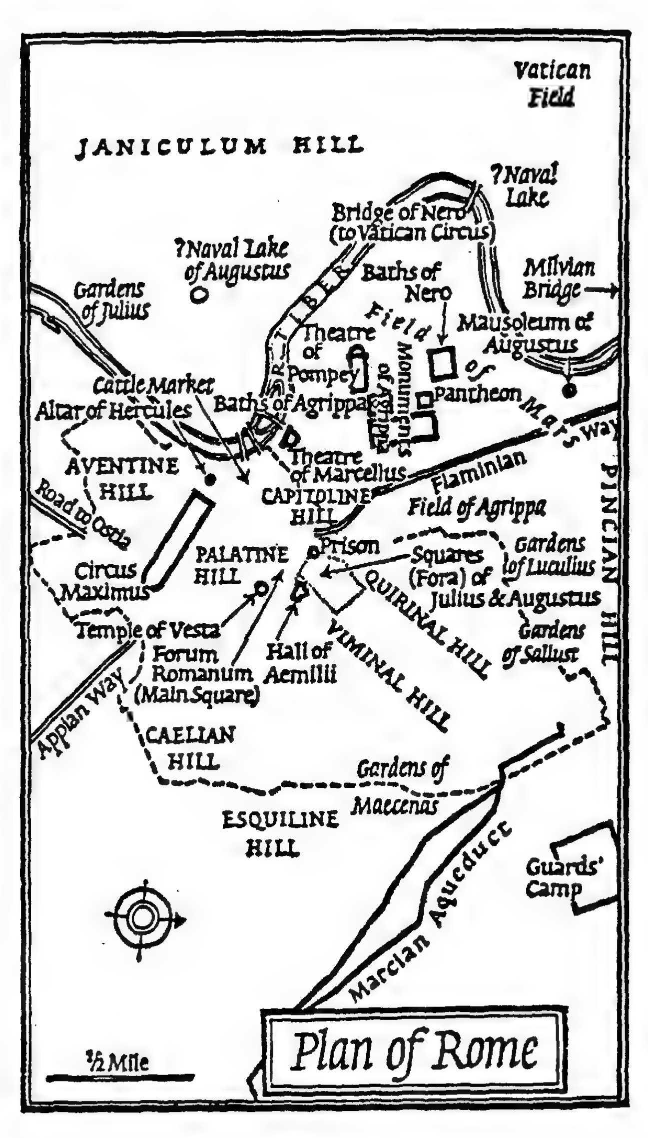
السيـاسية للتعريف بشخص الملك أو الإمبراطور ، حيث عثر على أعداد كبيرة منها في معظم الأقاليم في العصرين الهيلينستي والرومـــاني.(٣٦) ويتضــح من أعمـال النحت البارز والزخارف التي زينت جوانب مذبـح الســلام الأغسـطي، بالإضافة إلى تصميم مداخله من الشرق والغرب، أن هذا البناء من بين أهم المنشـآت المعمـاريـة في عهـد أغسطس ذات دلالة سيـاسيـة وتـاريخية جعلت الحاضر يتصل بالماضي الذي يعود إلى تأسيس روما في منتصف القرن الثامن ق.م. وأراد النحـات من خلال هذا العمل أن يقول للعـالم حينـذاك إن شخص الامبـراطور أغسطس يرتبط بتاريخ روما القديم وأن عهده هذا يضع صورة للمستقبـل الذي ستنعم به رومـا وإمبـراطوريتهـا الممتدة الأطراف. وذلك نتيجة النصر والسلام اللذين تحققا في عهده.

ويـلاحظ أن قرار مَجلس الشيوخ تخليد أعمال أغســطس عن طريق تشييد مذبح يكرس للاحتفال بالسلام وتقدم عليه القرابين مرة كل عام يشارك فيها شخصيــات على المستـويــات الرسميـة والدينيـة والجماهيرية، لم يكن رغبة شخصية من الإمبراطور في الدعـايــة لنفســه وإنما جاء تلبية لطلب أعضاء مجلس الشيـوخ الذين رأوا أن أعمــال وانجـازات الإمبراطور أغسطس تستحق التكريم والتخليد. ومن الجدير بالذكر أن هذا العمل لا يزال من أهم الآثار الباقية في روما التي تؤرخ نشأة وتطور فن النحت الروماني البارز.

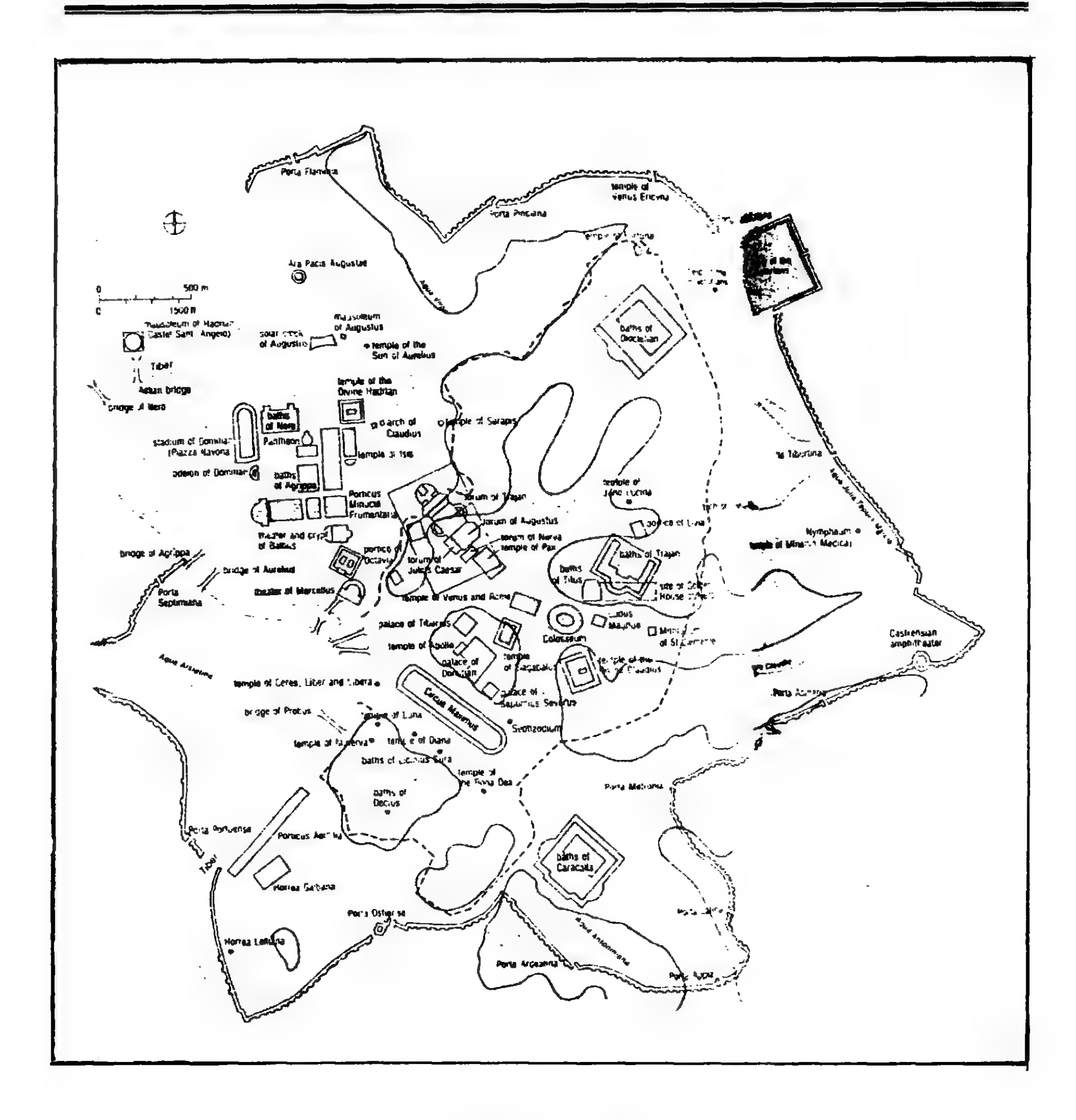
ومما لاشك فيه أن مذبح السلام الأغسطي كان أول عمـل معماري في روما يستغل لغرض الدعاية السياسية للحاكم مع قيام الإمبراطورية الرومانية. وبعد مرور ما يزيد على قرن من الزمان نجد أباطرة رومان مثل تراجان Trajan وماركوس اوريليوس Marcus Aurelius يقومان بتشييد الأعمدة التذكارية أو مـا يعـرف بأعمـدة النصـر تخليـدا لانتصـاراتهـم علـى الأعـــداء.(٣٧)

(٣٦) Becatti, pp. 83, 84; 111-112; G.M. A. Hanfmann, *Roman Art, A Modern Survey of the Art of Imperial Rome* (Greenwich: New York Graphic Society, n.d.), pp. 110-111, 115-116.

(٣٧) H.Kahler, *The Art of Rome and Her empire*, Trans. J.R. Foster (New York: Greystone Press, 1965), pp. 131-3; 168-9.



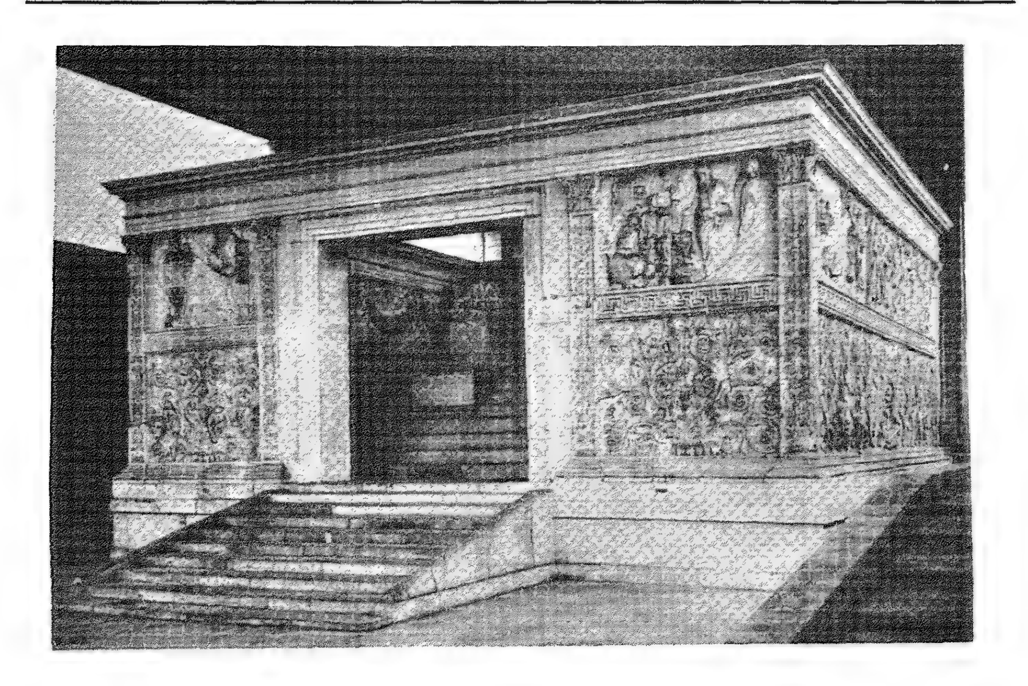
شكل (١). خريطة رومـــا
(عن Grant, p. 430)



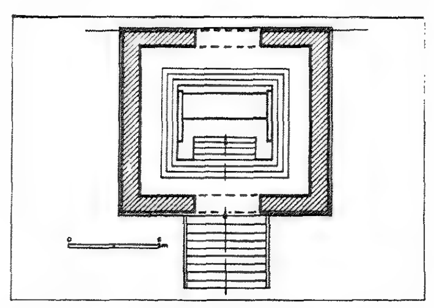
شكل (٢). خريطة رومـــا

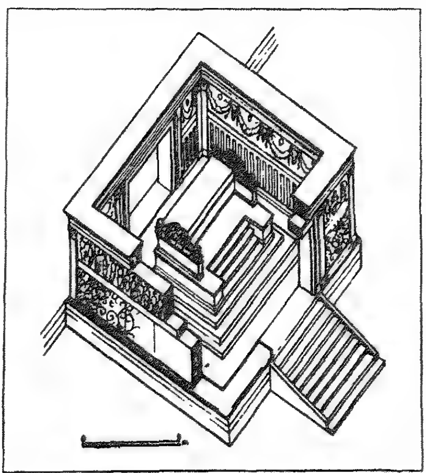
Atlas of the Roman World, (Oxford, 1982), p. 90

(Cornell, T. Mathews, عن)

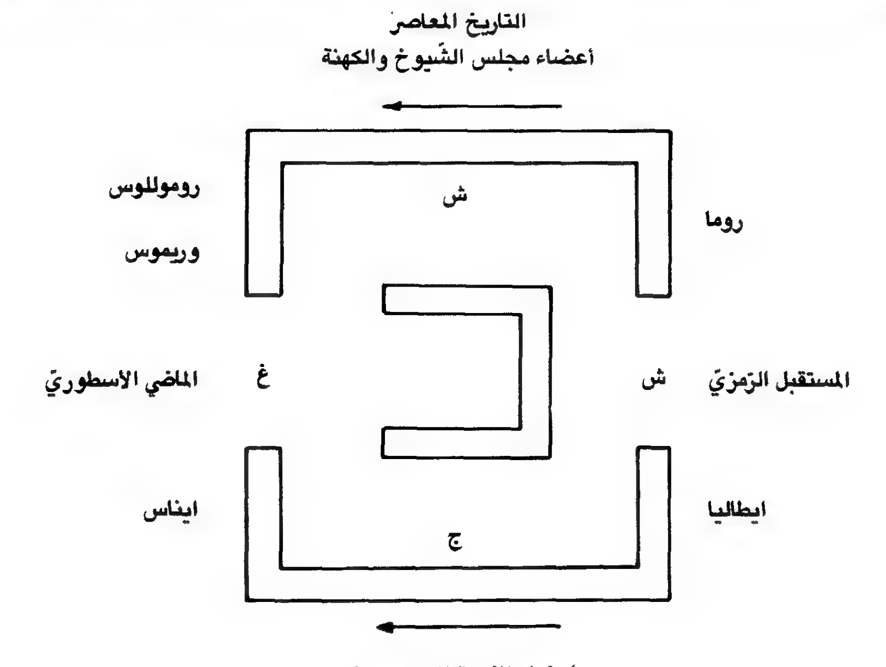


شكل (٣). مذبح السّلام لأغسطس
(عن Toynbee. Pl. VII)

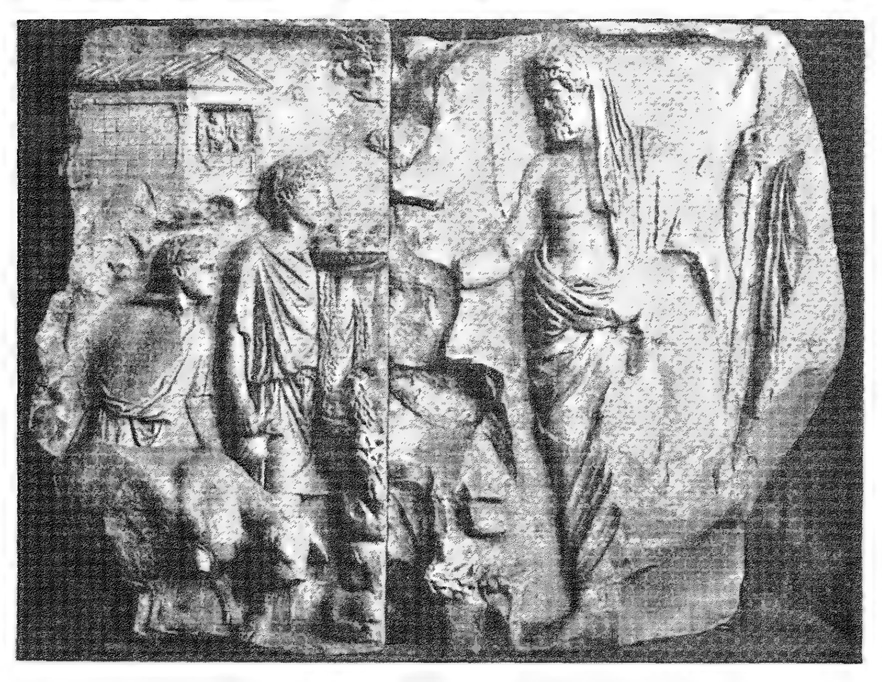




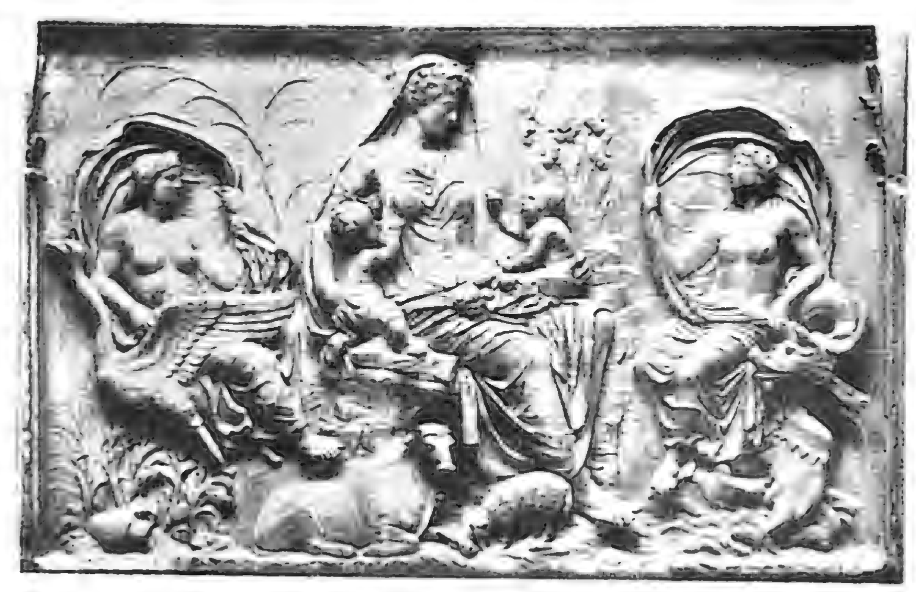
شكل (٤). مخطّط مذبح السّلام
(عن Ward - Perkins, 89,90)



شكل (٥). مواضيع النّحت على جوانب مذبح السّلام (عن Bertman, Fig.3)

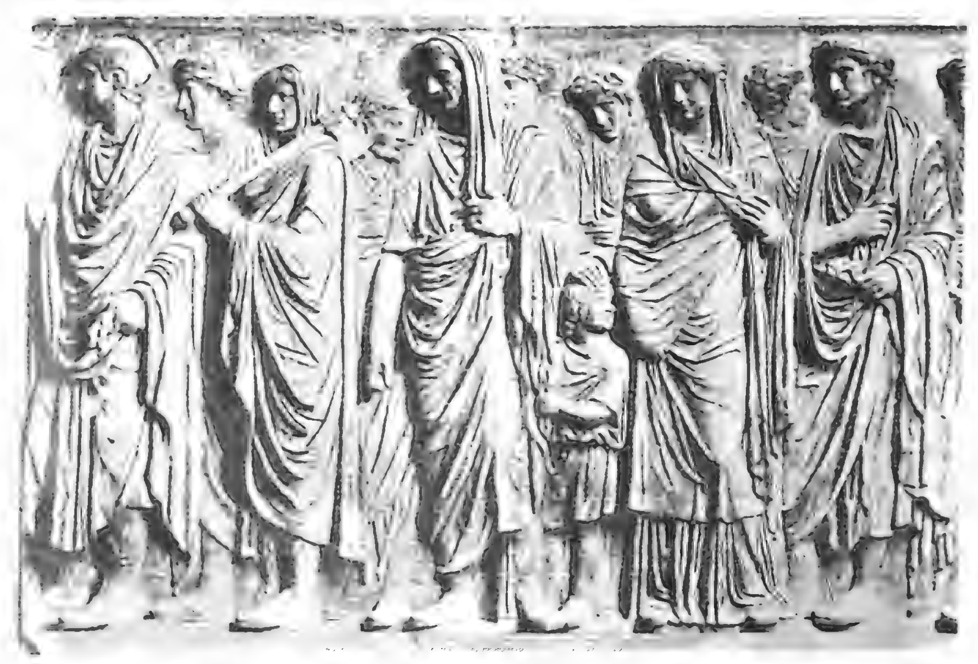


شكل (٦). إينياس يقدم أضحية إلى بيناتيس (عن Moretti, No.28)



شكل (٧). إيطاليا، القسم الجنوبي من الواجهة الشرقية

(عن Moretti, No. 32)



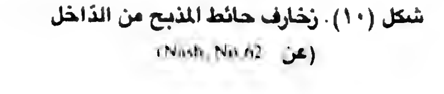
شكل (٨). مشهد من موكب أغسطس

(عن Ryberg, Fig. 3, Part 2)



شكل (٩). شريط مياندر مع الزّخارف
(عن Nash, Fig.66)





شكل (١٠). زخارف حائط المذبح من الدّاخل
(عن Nash, No.62)



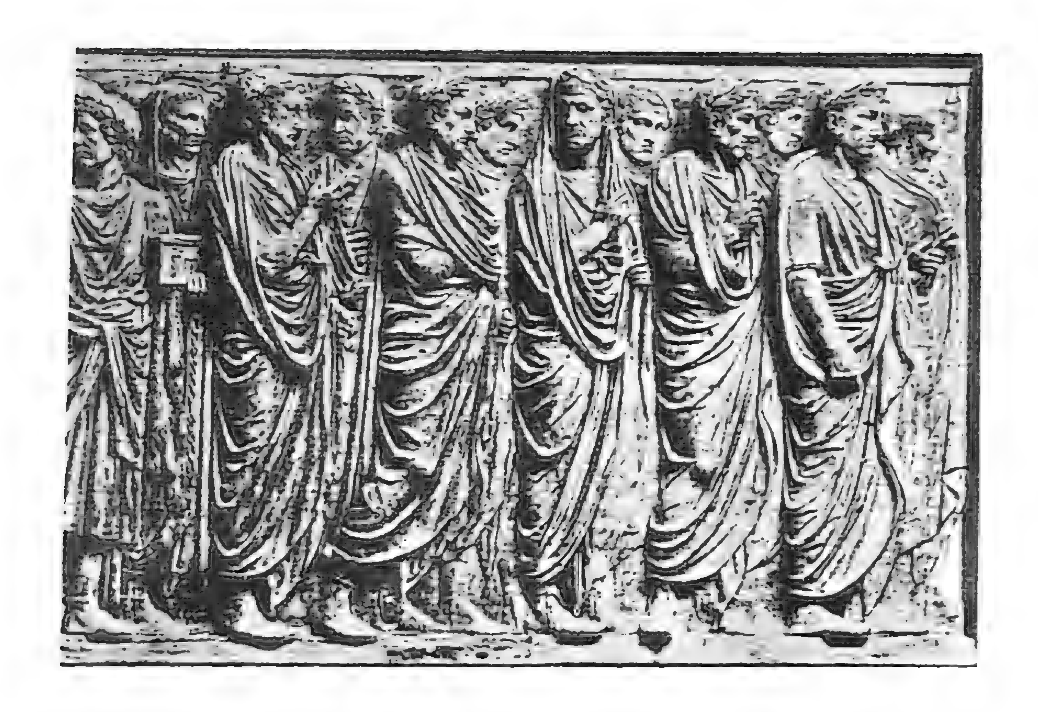
شكل (١١). موكب التّضحيات:المذبح الدّاخلي

(عن Nash, Fig. 73)



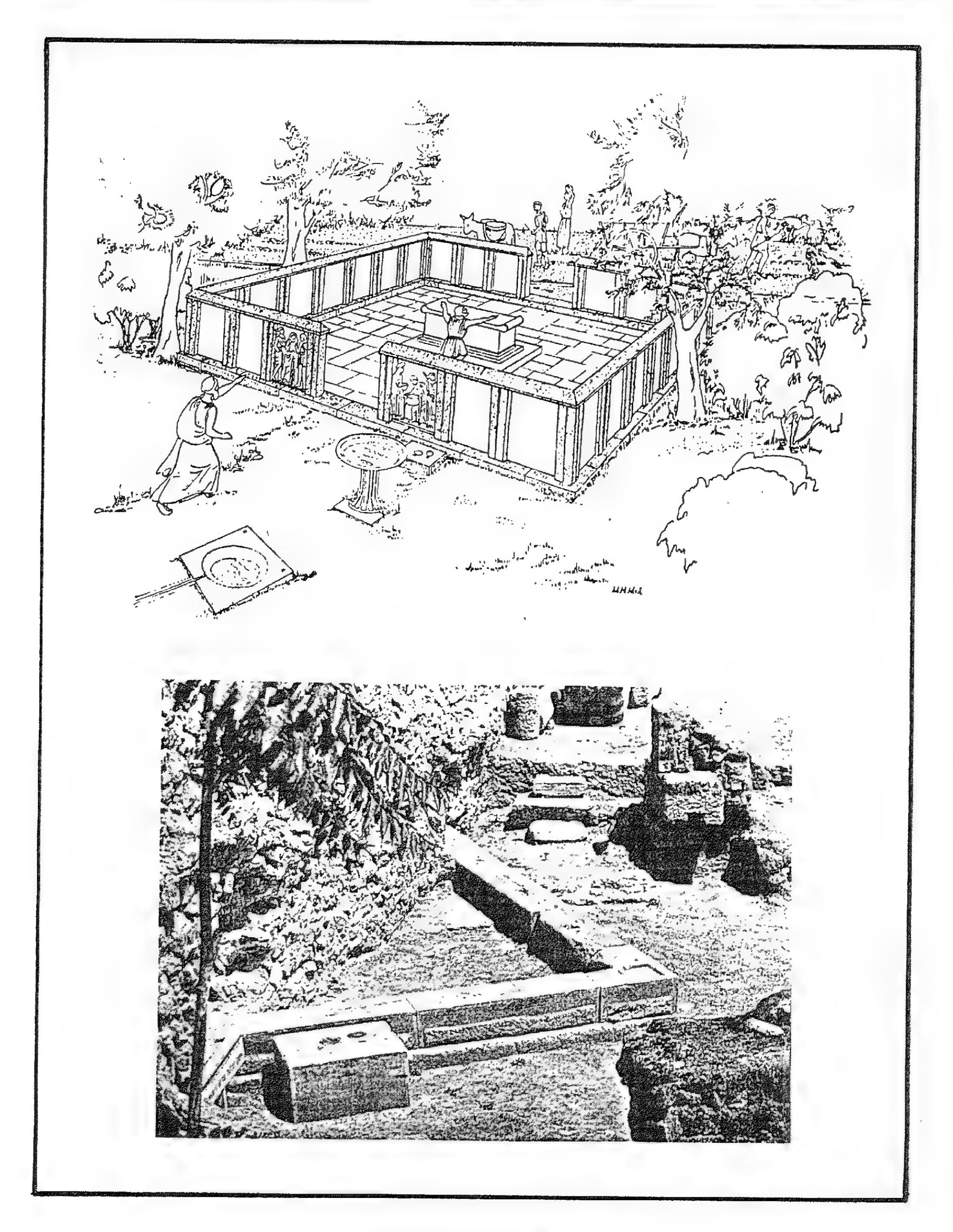
شكل (١٢). موكب الإمبراطور أغسطس على الواجهة الجنوبيّة

(عن Moretti, Fig. 36)



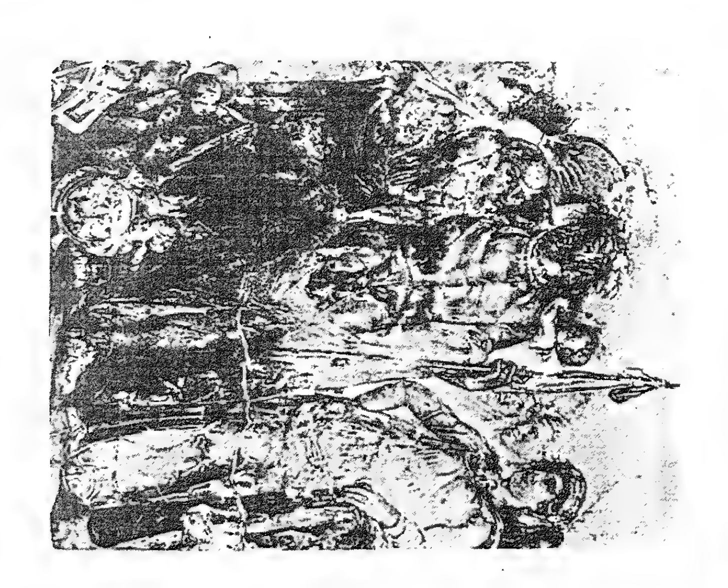
شكل (١٣). أعضاء مجلس الشّيوخ والكهنة، الواجهة الشّمالية

(عن Moretti, Fig.38)



شكل (١٤). مذبح الرّحمة

(عن Camp, Figs. 23,24)



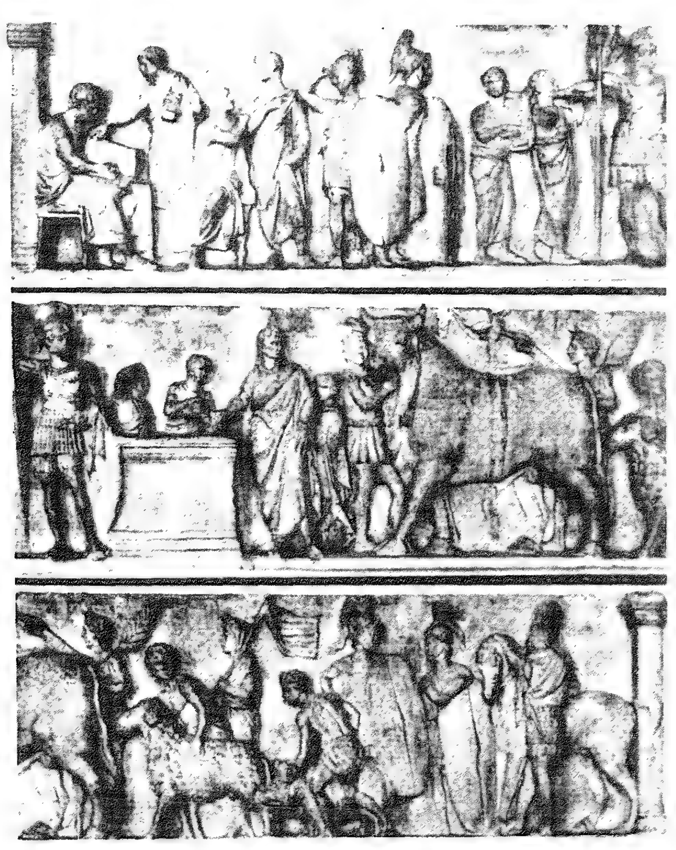
شكل (١٥). رسم جداري يصوّر أومفال وهرقل، في بومبيي
(عن Koeppel, Fig.3)

الشكلان (١٦، ١٧). مشهدان من مقبرة بروستي، تاركوينيا
(عن Koeppel, Figs. 4 . 5)



شكل (١٨). موكب جنائزي من مقبرة تيفوني، تاركونييا

(عن Koeppel, Fig.8)



شكلْ (١٩). طقوس الاحتفال بالإحصاء

(عن Strong, Pl. 19)



شكل (٢٠). موكب آلهة البحر (عن Strong, Pl. 20)

العصـور ، المجلد السابع، الجزء الثاني، ٢١٧ ـ ٢٥٤ (١٩٩٢م).

نقوش نبطية جديدة من قارة المزاد سكاكا ـ الجوف المملكة العربية السعودية

للدكتور / سليمـان بن عبد الرحمن الزيبب

ملخص البحث : يشتمل هذا البحث على دراسة تحليلية لمجموعة من النقوش النبطية التي عثر عليها في موقع قارة المزاد بالجوف عام ١٤١١هـ / ١٩٩٢م. وقد تمت قراءة هذه النقوش ومناقشة مضامينها مثل أسماء الأعلام والصيغ اللغوية المختلفة وكذلك الأفعال الواردة فيها. وتتميز هذه المجموعة بوجود نقشين مؤرخين.

مقدمـــــة :

تمثـل مجمـوعة هذه النقوش، التي كان لإدارة الآثـار والمتاحف في المملكة العربية السعودية أثناء المسح الأول الفضل في لفت الانتباه إليها.[١] تمثل أهم المجموعات المكتشفة في منطقة الجوف، وتوجد هذه المجمـوعة على قارة المزاد الجبل الذي يبعد ٦ أكيـال إلى الشمال من ضاحية اللقائط الواقعة إلى الشمـال الشرقي من مدينـة سكـاكا. ونقشت هذه المجموعة على الواجهة الشرقية المرتفعة للقارة وبشكل متقارب.

وفي عام ١٩٥٧م نشر سافنيـاك وستـاركي أول نقش نبطي من منطقة الجوف والذي يؤرخ إلى السنة الخـامسة من حكم الملك النبطي مالك الثاني الذي حكم بين ٤٠ـ٧٠م[٢]، ثم نشرت أكبر مجموعة نقوش نبطية من الجوف من قبل ونيت وريد في عام ١٩٧٠م مكونة من نقوش القلعة.[٣] شمال سكاكا ونقوش جبل أبـو قيس شمـال دومة الجندل بالإضافة إلى نقش واحد عثر عليه داخل الحى السكني القديم بدومة الجنـدل.[٤] وقـام سليمان الذييب في عام ١٩٨٨م بزيـارة لمنطقة الجوف كانت حصيلتها دراسة ونشر أربعة نقوش نبطية،[٥] واتبعها بدراسة نقوش نبطية عثر عليها في جب النيصة الواقع على بعد ١٢ كيلاً شمال شرق دومة الجندل.[٦]

وتمثل هذه المجموعة أهمية خاصة لدراسة تاريخ منـطقـة الجـوف كمـركز حضاري مهم لعب دوراً مشهـوداً لربـط بين المـراكز الحضارية في الجنوب والشرق مع الشمال[٧] ومن خلال دراسة هذه النقوش اتضح أن معظمها يحتوي على ألقاب عسكرية مثل

---

(١) اليستر ليفجستون، مجيد خان، عبد الرحمن الزهراني، محمد السلوك، سليمان الشامان، «حصر وتسجيل النقوش الصخرية ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م»، **الأطلال**، ٩ (١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م)، ص ص ١٢٧ ـ ١٤٥.

(٢) R. Savignac, and J. Starcky, "Une Inscription Nabateenne Provenant du Djof," *Revue Biblique* 64, (1957), pp. 196-217

(٣) وقـد اعيد دراسة هذه النقوش مرة أخرى (انظر سليمان عبد الرحمن الذييب، «دراسة تحليلية جديدة لنقوش نبطية من موقع القلعة بالجوف: المملكة العربية السعودية»، **مجلة كلية الآداب**، تحت الطبع.

(٤) F. Winnett and W. Reed, *Ancient Records from North Arabia* (Toronto: Near and Middle East Series, University of Toronto Press, 1970), pp. 142-6.

(٥) S. al-Theeb, *A Comparative Study of Aramaic and Nabataean Inscriptions from North-West Saudi Arabia*, Ph. D. thesis (Durham, Durham University 1989), Nos: 92, 93, 94, and 95

(٦) سليمـان عبد الرحمن الذييب، «نقوش نبطية من جبل النيصة بالجوف: المملكة العربية السعودية»، **الدارة**، تحت الطبع.

(٧) F. Peter, "Roman and Beduin in Southern Syria" *Journal of Near Eastern Studies*, (1978), pp. 15 - 326

الألقاب ف ر ش ا. «الفارس» و م ط ب ن ا «الكتاتب العسكري» التي تدل على أنها مجموعة كتبت من قبل أفراد يعملون في الجيش النبطي المتعسكر في المنطقة، أما في مهمة عسكرية مؤقتة أو مقيمة بصفة دائمة وهذا ما يفسر وجود معسكر كحامية نبطية يقع إلى الشمال الغربي من موقع هذه النقوش.(٨)

نقش رقم (١):

النص:

ز ي د و ب ر

ع ب د و ش ل م

الترجمة:

تحيات زُيْدُ بن عَبْدُ

التعليق:

كتب هذا النقش القصير بلغة واضحة. أما أنماط حروفه (فبعضها متصل ومتشابك مع بعضه البعض والبعض الآخر غير ذلك) خصوصا حرفا «ل» و «د» مما يوحي بأن النقش ربما يرجع تقريبا إلى نهاية القرن الثاني الميلادي.(٩)

ز ي د و:

وجد هذا الاسم المختصر والذي يعني «زيادة من (اسم الاله)» في كثير من النقوش النبطية(١٠) والآرامية القديمة.(١١) ز ي د ل ت اسم علم مشابه وجد في النقوش السريانية(١٢)، أما في النقوش الحضرية فالاسم ورد بصيغة ز ي د ا ل ت.(١٣) ز ي د بدون الواو وجد في النقوش العربية القديمة.(١٤) والاسم مرتبط باسم العلم العربي زَيْدُ المشتق من زَادَ(١٥) الذي ظهر في معظم المصادر العربية.(١٦) زياد، يَزِيدُ (اسم سمى بالفعل المستقبل مخلى من الضمير أي ينمو) أسماء أعلام مازالت مستخدمة بين العرب حتى يومنا هذا(١٧)

ع ب د و:

اسم علم مختصر يعني «خادم (اسم الاله)»(١٨)

---

(٨) هذا الموقع هو موقع قيال يقع على بعد ١٢ كيلا إلى الشمال الغربي من سكاكا (انظر al-Muaikal, Kh, "Qyal Site, A Nabataean Caravanserai NW of Sakaka, Saudi Arabia", *Ages,* Forthcoming.

(٩) J. Healey, "Nabataean to Arabic: Calligraphy and Script Development among the Pra-Islamic Arabs," *Manuscripts of the Middle East,* (1990). Forthcoming, Table, 1.

(١٠) R. Savignac., "Le Sancturaire d'Allat a Iram," *Revue Biblique* 43, (1934), p. 575; E. Littmann., D. Meredith., "Nabataean Inscriptions from Egypt II," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 16 (1954), p. 221; Winnette and Reed, *Ancient,* Nos: 26, 44, 67, 70: al-Theeb, *Acompartaive,* Nos: 53, 85.

(١١) M. Maraqten., *Die Semitischen Personennamen in den alt-und reichsaramaischen Inschriften aus Vorderasien* (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1988), p. 75, 159.

(١٢) A. H. al-Jadir, *A Comparative Study of the Script, Language and Proper Names of the Old Syrian Inscription, Ph,D thesis,* Wales, University of Wales (1983), p. 373.

(١٣) S. Abbadi., *Die Personennamen der Inschriften aus Hatra* (Zarka: Universitat Zu Tubingen, 1983), p. 105.

(١٤) G. Harding., *An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions* (Toronto: Near and Middle East Series 8, 1971), pp.304-5

(١٥) ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ٥ أجزاء (بيروت: دار صادر، ١٩٥٥-١٩٥٦م)، ج ٣، ص ص ١٩٨-٢٠٠.

(١٦) ابن دريد، أبي بكر محمد بن الحسن، **الاشتقاق**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مؤسسة خانجي بمصر، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م)، ص ٣٦: (الهمداني، ابي الحسن بن أحمد بن يعقوب، **الاكليل من اخبار اليمن وانساب حمير: الكتاب العاشر في معارف همدان وانسابها وعيون اخبارها** (بيروت: الدار اليمنية للنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م)، ص ٦٦.

(١٧) موضوعة السلطان قابوس لأسماء العرب: معجم أسماء العرب، مسقط، جامعة السلطان قابوس، (١٤١١هـ - ١٩٩١م)، ج ١ ص ٧٤٩، ج ٢، ص ١٨٩٣.

(١٨) رغم أن الحرف الثالث يمكن أن يقرأ كذلك «ر»، للتشابه الكبير بين شكل حرفي الراء والدال ضمن الأحرف النبطية. فهو كذلك يمكن أن يقرأ ع ب ر و وقد وجد هذا الاسم بدون الواو في النقوش العربية القديمة (انظر Harding, *Index,* p. 402 الذي اعطاه معنى «المتنقل، الرحال»).

وقـد وجـد في النقوش النبطية[١٩] وهو من الأسماء الشائعة في النقوش السامية الأخرى.[٢٠]

والاسم يماثل اسم العلم العربي عَبْدُ الذي ورد في المصادر العربية.[٢١]

ش ل م :

اسم مذكـر مفـرد في الحالة المطلقة (absolute) ويعني «سلام ـ تحيات»[٢٢]، وهو منتشر بشكل كبير في اللغات السامية الأخرى.[٢٣]

النقش رقم (٢)

النص :

ب ل ى و أ ى د ك ي ر   أ ش دف وح

ب ر ت هـ أم ×××× ق د م   ش ل م ن

الترجمة :

بلى ونعم ليتذكر اش دف وح بنته ام ×××× أمام (نصب الاله) ش ل م ن

التعليق :

عدا الجـزء الأوسـط من السطر الثاني ـ الذي تصعب قراءتـه نتيجة لتخريب متأخر من قبل أحد الزائرين للموقع الذي كتب اسمه الشخصي فأدى إلى تشويه هذا الجزء.فإن قراءة النص ممكنة إلا أنها قابلة للنقاش وتكمن أهمية النقش في أشكال أحرفه خصوصا ال «ق» ، «ت» وكذلك «م» في كلمة ش ل م وكلها توحي بأن النص ربما يعود الى النصف الأخير من القرن الثاني الميلادي.[٢٤]

ب ل ى :

صيغـة جواب للتأكيد تماثل في العربية بلى[٢٥]، وهي كلمـة منتشرة بشكـل كبير في النقوش النبطية وغالبا ما يبدأ حال نقش بها متبوعا بحرف العطف الواو المنتشر كذلك ضمن النقوش النبطية.[٢٦]

اى :

حرف استـفهـام أو تعجب لم يرد في النقـوش النبطية حتى الآن إلا في النقوش المكتشفة في منطقة الجوف[٢٧] وهذه الأداة عرفت في السـريانية (أّــه) وتعني «يا، ويل أو تشجيع (chear up, woe, courage)[٢٨] وهـي تمـاثـل أداة التعجـب المعـروفـة فـي الترجـوم الأرامـي ([illegible]) وتـعـنـي "Eh' Oh' Woe"[٢٩] والاحتمال الأقرب الى القبول أي لأنها تطابق العربية والتي تعني «نعم»[٣٠].

---

(١٩) Savignac,*RB* 43, (1934), p. 578; E. Littmann., "Nabataean Inscriptions from Egypt," *Bulletin of the School of Oriental and African studies* 15, 1953, p.5; J.Starcky, J.Strugnell., P. "Petra: Deux Nouvelles Inscriptions Nabateennes. "*Revue Biblique* 73, (1966), p. 237; Winnett and Reed, *Ancient*,Nos: 8. 16,42,66: 1,95.

(٢٠) مثل الحضرية *Abbadi, Hatra*, p. 105 ولمزيد من المترادفات أنظر al-Theeb, *A Comparative*, pp. 295-6.

(٢١) الهمداني، **الاكليل**، ص ١٠٥: ابن دريد، **الاشتقاق**، ص ٩٢.

(٢٢) H.Levinson., *The Nabataean Aramaic Inscriptions*, Ph. D thesis, New York University of New York, (1974), p.219.

(٢٣) C.Jean and J.Hoftijzer, *Dictionnaire des Inscriptions Semitiques de l' Ouest* (Leiden: E.J. Brill, 1965), pp. 303-5

(٢٤) Healey, *MME*, table 1

(٢٥) بلى : جواب استفهام فيه حرف نفي، وهو كذلك جواب استفهام معقود بالجحد وللمزيد انظر ابن منظور، لسان، ج ١٤، ص ٨٨ ونستبعد الراي المطروح من قبل لفنسون الذي يرى عدم ضرورة تطابق ب ل ى النبطية مع بلى العربية (انظر Levinson, *NAI*, P. 137

(٢٦) J. Cantineau, *Le Nabateen* 2 vols (Paris: Librairie Ernest Leroux, 1930), p. 71, Levinson,*The Nabataean*, p. 143

(٢٧) al-Theeb, *Ancient*, No:94:1 والنقـوش أرقام ٥، ٦، ١٧، ٢١، ضمن مجموعتنا المدروسة هنا.

(٢٨) L. Costaz, *Dictionaire Syrique - Francais. Syriac - English dictionary*, **قاموس سرياني ـ عربي** (Beirut: Imprimerie Catholique, 1963), p.415

(٢٩) M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature* (London: Judiaca Press, 1926), p. 43.

(٣٠) ابن منـظور ، **لسان**، ج ١٤، ص ٥٨ وأنظر كذلك لمادة «اى» لدى الفـراهيـدي، أبي عبـد الرحمن الخليل بن احمد، **كتاب العـين**، تحقيق مهـدى المخزوني، ابراهيم السامرائي (بغداد: وزارة الثقـافـة والاعلام العراقية، سلسلة المعاجم والفهارس)، ج ٨، ص ص ٤٤٠ ـ ٢. ويـرى الدكتـور عبد الرحمن الطيب الانصـاري ان العبارة ب ل ى و اي، ربما كانت اختصارا لما نقوله في العربية أي نعم لتاكيد الجواب.

د ك ي ر :

اسم جاء من الفعل **د ك ر** أي «ذَكَر» وقد ورد بصيغته هذه في النقوش النبطية[٣١] وهو كذلك يستخدم بكثرة في اللغات السامية الأخرى.[٣٢]

اش د ف و ح :

وهي القراءة الأكثر قبولا لهذا الاسم،[٣٣] وهو جملة اسمية خبرها جملة فعلية تتركب من الاسم **ا ش د** «أَسَد»[٣٤] من السباع والأَسَدُ: مصدر أسِد، يأْسَدُ أي ذو القوة الأسدية.[٣٥] ومن الفعل **ف و ح**[٣٦] المطابق للفعل الوارد في كل من التوراة العبرية פוח ويعني «تنفس»[٣٧] والسريانية (ܦܘܚ)[٣٨] وهكذا فالاسم ربما يعني «تنفس الأسد» والمعنى ربما يوافق الحالة التي كان عليها المولود الذي ربما كان ذو حجم طبيعي ويسمع له فحيحا عند تنفسه.[٣٩]

ب.ر ت هـ :

اعتبرنا الأشكال الأربعة الأولى من السطر الثاني حروفا لكلمة واحدة نظرا لأن شكل الحرف الأخير «هـ» هو الشكل الذي يستخدم كثيرا في نهاية الكلمة.[٤٠] وهي كلمة تتكون من **ب ر ت** : بنت مع ضمير المفرد المذكر الذي يعود إلى كاتب النقش.[٤١] ويعني «بنته» وقد وجد مثل هذا الأسلوب بنفس الصيغة في النقوش النبطية.[٤٢] يلي ذلك اسم ابنه كاتب النقش (**اش د ف و ح**) الذي للاسف تصعب قراءته أو تقديره نتيجة للتخريب المتعمد ما عدا الحرفين الأولين منه وهما «أ» ثم ربما «م».

ق د م :

وهو ظرف مكان بمعنى «امام» وقد وجد في النقوش النبطية[٤٣] والنقوش السامية الأخرى.[٤٤]

---

(٣١) Cantineau, p. 82, Levinson, p.148.

(٣٢) F. Brown, S. Driver and . C. Briggs., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1906), p. 715, Jean and Hoftijzer, pp.76-7

(٣٣) تحتمل قراءته عدة احتمالات نظرا لأن الشكل الأخير يمكن أن يقرأ «ح» (أنظر Healey, *MME*, table I) أو «هـ» (انظر A. Klug-kist., *"Midden - Aramese schriften in Syrie", Mesopotamie, Perzie en Angrenzende Gebieden* (Rijksuniversiteit et Groningen, 1982), p. 222 وهنا وهكذا يقرأ اما ا س د ف و ح، ا س ر ف و ح، ا س د ف و هـ أو اس ر ف و هـ.

(٣٤) وتعني في النقوش العربية القديمة «جندي» (أنظر J. Biella, *Dictionary of Old South Arabic: sabaean Dialect* (Chico: Scholar Press, 1982), p. 23: S.Ricks., *Lexicon of Inscriptional Qatabanian* (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1989), p. 16.

(٣٥) ابن منظور، **لسان**، ج ٣، ص ص ٧٢ـ٣.

(٣٦) لا يستبعد ان يكون على علاقة بالكلمة العربية الفيح من فاح (والمادة واوية ويائية) اي السعة والانتشار وقد كان العرب في الجاهلية يقولون مجازا للغارة التي يكثر فيها الخيل (فيحى فياح) (أنظر الزبيدي، محمد مرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ١٠ اجزاء (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٣٠٦هـ)، ج ٢، ص ص ٣٠٠ ـ ٣٠١ وهكذا فربما يكون المعنى للاسم مجازيا «الأسد المقدام، الأسد القوي»

(٣٧) Brown, p. 806.

(٣٨) Costaz, p. 270.

(٣٩) لمزيد من المعلومات حول توافق وتناسب اسماء الأعلام مع حوادث وظروف المولود والولادة (أنظر انو ليتمان، «محاضرات في اللغات السامية: أسماء أعلام»، **مجلة كلية الآداب، جامعة الملك فؤاد**، ، ١٠ (١٩٤٨م)، ص ص ١ـ٦٥.

(٤٠) J. Euting., *Nabataische Inschriften aus Arabien* (Berlin: Herausgegeben mit Unterstutzung der Koniglich Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1885), p.23.

(٤١) في النبطي يوجد أربع علامات تدل على الضمير المتصل المفرد وهي «هـ» «هـ ي» «هـ و» واخيرا « و » (وانظر Cantineau, p. 53; Levinson, p. 28) مع ملاحظة أن الضمير «هـ» يأتي للمذكر والمؤنث مثل ب ر ت هـ: ابنته أو ابنتها ويتم تحديد ذلك من خلال سياق الجملة. لكن يمكن اعتبار ان الكلمة الأولى في هذا السطر تتكون من ثلاثة أحرف هي ب ر ت وهو الاسم المفرد، المؤنث ويعني «بنت».

(٤٢) Cantineau, p. 74; Levinson, p. 141.

(٤٣) Cantineau, p. 141; Levinson, p. 211.

(٤٤) C. Gordon., *Ugaritic Textbook* (Rome: Pontifical Biblical Institute 35, 1965), p. 476; R. Tomback, *A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages* (New York: Scholars Press for the Society of Biblical Literature, 1974), pp. 284-5; Brown, p. 869., Jean and Hoftijzer, pp. 251-2.

ش ل م ن :

التفسير الأكثر قبولا ـ رغم احتمال اعتباره اسم علم أن الكاتب قصد به الاله ش ل م ن الذي عبد في بلاد العراق[٤٥]، وقد عرف لدى اللحيانيين كرب للقوافل، ويعتقد أنه ابو أيلاف وهو من الالهة التي كانت تقوم بحماية القبور.[٤٦]

مع انه يمكن اقتراح قراءة أخرى لهذا السطر وذلك باعتبار أن الكلمة الأولى تتكون من ثلاثة أحرف تقرأ كالتالي ب ر ت، فإذا كانت كذلك فهي إذا اسم مفرد، مؤنث ويعني «بنت» يلى ذلك كلمة أخرى تتكون من أربعة أشكال يقرأ حرفها الأول «م» خصوصا وأن هناك شكلا مشابها له قد قرأ «م»[٤٧] ثم «أ»، «م» و «و» وهكذا تقرأ م أ م و كاسم علم، وبالنسبة لكتابة النقش فتقرأ اس رف و ح بدلا من اس دف و ح وذلك للتشابه بين حرفي الدال والراء في النبطية ولذا

فان النقش يقرأ كالتالي (ب ل ى و أي
د ك ي ر ا س ر ف و ح ب ر ت م أ م و ××
ق د م ش ل م ن)

«بلى نعم لتتذكر ا س ر ف و ح بنت م أ م و أمام (نصب الاله) ش ل م ن».

النقش رقم (٣)

النص

١ ـــ ش ن ت وْ / ىْ
٢ ـــ ل ر ك ع و ب ر زف ر و
٣ ـــ سْ ي ر م

الترجمة :

١ ـــ ش ن ت و / ى
٢ ـــ لركع بن زُفَرو
٣ ـــ س ي ر م

التعليق :

نظرا للتخريب الذي تعرض له هذا النقش من جراء محاولة احدهم كتابة اسمه للذكرى، فانه يصعب كثيراً اعطاء قراءة مقبولة للسطر الأول، الذي ربما يكون نقشا مستقلا بحد ذاته نظرا لاتساع الفراغ الذي يفصل بينهما، ويمكن قراءة الأربع العلامات الأولى التي من المحتمل أن قراءتها إما ش ن ت و أوش ن ت ى أوش ل ت ى أوش ل ت و. لو صحت قراءتنا لبقية النقش باعتباره نقشا منفصلا عما يعلوه، فسوف يعتبر من النقوش النبطية المميزة نظرا لأنه من أقدم النقوش النبطية (حسب معلوماتنا) التي تبدأ بحرف «ل» الدالة على الملكية والتي غلبا ما تبدأ بها النقوش المسماة بالنقوش «الصفوية»[٤٨]، الأمر الذي يدل على أن كاتب هذا النقش هو من أبناء القبائل التي تسكن الصحراء والذين اعتادوا على استخدام الأحرف المقتبسة من المسند الجنوبي (الصفوى/الثمودى) وليس من أبناء القبائل التي تقطن المناطق الشمالية المتأثرة بالقلم الأرامي.[٤٩] ومن خلال أنماط الأحرف المستخدمة يمكن إرجاع تأريخ النقش إلى أواخر النصف الأول من القرن الثاني الميلادي.[٥٠]

---

(٤٥) H. Huffmon., *Amorite Personal Names in the Mari Texts A Structural and Lexical Study* (Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1965), p. 247.

وللمزيد من المقارنات حول ش ل م ن، كاسم علم (انظر (al-Theeb, pp.321-2.

(٤٦) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام**،١٠ أجزاء، (بيروت، بغداد : دار العلم للملايين، مكتب النهضة، ١٩٧٦م)، ج ٢، ص ٢٥٤، ج ٦، ص ١٣٨.

(٤٧) Healey, *MME*, table II

(٤٨) محمود محمد الروسان، **القبائل الثمودية والصفوية: دراسات مقارنة** (الرياض: عمادة شؤون المكتبات ـ جامعة الملك سعود، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، ص ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦؛ انظر كذلك الى معظم النقوش الصفوية المنشورة لدى:

E.Littmann., *Safaitic Inscriptions* (Leiden: Syria Publications of the Princeton University Expeditions to Syria in 1904 - 1905 and 1909. Division IV. Section C, 1943).

(٤٩) للمزيد حول هذا الموضوع (انظر سليمان الذييب، «نقوش صفوية من شمال المملكة العربية السعودية»، **العصور**، المجلد السادس، الجزء الأول (١٩٩١م/١٤١١هـ)، ص ٣٦.

(٥٠) Healey, *MME*, table I.

ل ر ك ع و :

وهي تتكون من مقطعين الأول «ل» وقد وجدت في نقوش نبطية وتعني «ل» الملكية أو «من»[٥١] واسم العلم الذي يمكن أن يقرأ إما ر ك ع و أو د ك ع و وذلك نظرا إلى التشابه في شكلي حرفي الراء والدال، والقراءة الأولى هي الأرجح حيث إنه اسم مختصر من رَكَع أي طأطأ رأسه وهي دليل الخضوع[٥٢]، والمقصود هنا بالرَّاكعُ أي المطيع وهو يعني في هذه الحالة «الرَّاكع / المطيع + اسم الاله» ركوع اسم علم يعني الانحناء ومس الركبتين باليدين.[٥٣] يلي ذلك كلمة تقرأ ب ر وذلك رغم التشويه الواقع عليها وتعني «بن».

ز ف ر و :

اسم علم بسيط اشتق من زُفَر والتي تعني «الرجل الشجاع الرجل الجواد»[٥٤] ز ف ر ، (الميم هنا للتمييم أو للتحلية) اسمان متشابهان وجدا في النقوش العربية القديمة[٥٥] وهو يماثل الأسماء العربية مثل زُفَر[٥٦]، وزَافِرُ وزَوْفَر[٥٧] وزَوْفَر[٥٨] זִפְרֹן اسم مكان يقع إلى الشمال من الأراضي الكنعانية.[٥٩] زُفَر اسم لا يزال متداولا بيننا حتى الآن.[٦٠]

س ي ر م :

ويقرأ أيضا س ي ب م إلا أنه يصعب تفسير كلتا القراءتين.

النقش رقم (٤)

النص :

د ك ي ر ال ت و ف ر ش أو

الترجمة :

ليتذكر الأُلَتْ الفارس

التعليق :

القراءة الموضحة أعلاه مقبولة رغم وجود علامات أو حروف مكتوبة بعد حرف «ش» التي ربما تفسر بعدم معرفة الكاتب بالقواعد اللغوية للنبطي حيث إنه بعد ما كتب مسمى وظيفته نسى العلامة التي تدل على التعريف في النبطى هل هي الياء أم الألف أو الواو؟ [٦١] فمنعا للوقوع في الحرج كتب هذه العلامات مجتمعة. وهكذا فهذه العلامات (عدا حرف الالف) تعتبر علامات واشكال زائدة، مع أنه ليس من المستبعد (رغم صعوبة ذلك) أن هذه الأشكال أضيفت فقط للتزيين أو للتفنن. كما أن طبيعة سطح الصخرة ربما قد ساهم في ارغام الكاتب على نقش الاخيرين أسفل الحرفين الأوليين من اسمه. واما عن تاريخ هذا النقش فيبدو من خلال طريقة رسم حروفه أنه يعود الى القرن الأول الميلادي.[٦٢]

---

(٥١) E. Littmann, *Nabataean Inscriptions from South Hauran* (Leiden: Publications of the Princeton University Expeditions to Syria in 1904-1905 and 1909, 1914), Nos: 23:7,27:2

(٥٢) الزبيدي، **تاج العروس**، ج٥، ص ٣٦٢؛ ابن منظور، **لسان**، ج ٨، ص ١٣٣.

(٥٣) عبود الخزرجي، **اسماؤنا: اسرارها ومعانيها** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٨م) ص ٣١٧. الذي ذكر اسم العلم ركمة ويعني: المرة من الركوع، الهوة في الأرض (انظر المرجع المذكور أعلاه ص ٣١٧).

(٥٤) الفيروز ابادى، **القاموس المحيط**، ٤أجزاء (القاهرة: مطبعة دار المأمون، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م، ج ٢، ص ص ٣٩ ـ ٤٠. الزبيدي، **تاج العروس**، ج ٣، ص ٢٣٩؛ وابن منظور، **لسان**، ج ٤، ص ٢٢٥.

(٥٥) G. Ryckmans, *Les Nomes Propres Sud-Semitiques* (Louvain: Bibliotheque du Museon 2, 1934-1935), p.86

Harding, *Index*, p. 299 اللذين فسراه كذلك «شجاع».

(٥٦) القلقشندي، ابو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن عبدالله، **نهاية الارب في معرفة انساب العرب** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م)، ص ٤١٧؛ الكلبي، ابي المنذر هشام بن محمد بن السائب، **جمهرة النسب**، تحقيق ناجي حسن (بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م)، ص ٢٢٥.

(٥٧) الهمداني، **الإكليل**، ص ١٢١؛ الزبيدي، **تاج العروس**، ج ٣، ص ٢٣٩.

(٥٨) ابن منظور ، **لسان**، ج ٤ ص ٣٢٦.

(٥٩) Brown, pp. 277-8; Jastrow, p. 408.

(٦٠) حسن ابراهيم الصباغ، **معجم روح الأسماء العربية** (دمشق: دار المعرفة، ١٤٠٩هـ ـ /١٩٨٩)، ص ١٩٢؛ الخزرجي، **اسماؤنا اسرارها ومعانيها**، ص ٣٣٦.

(٦١) من المعروف ان حرف الالف في آخر الاسم المذكر المفرد يدل على التعريف مثل ق ب ر ا : القبر أو ص ى غ ا الصائغ، وللمزيد حول هذه الظاهرة اللغوية أنظر :

Cantineau, p. 93; Levinson, p.46

(٦٢) Klugkist, p. 222.

ال ت و :

اسم علم يحتمل عدة تفسيرات أولها أن يكون اسما يحتوي على عنصر من عناصر الاله ال ت (الات)[٦٣] وهي ربة عبدت لدى العرب قبل الاسلام،[٦٤] ويعتقد كوك انها مؤنث الالة ال[٦٥] والتفسير الثاني طرحه هاردنج الذي يرى أن الاسم قد اشتق من الفعل العربي ألَتَ[٦٦] ولذا فهو يعني «تناقض»/ النقص "decrease" والتفسير الثالث، وهو الأكثر قبولا ان ال ت و على علاقة بالكلمة العربية الأُلْتَةُ والتي تعنى «العطية القليلة»[٦٧] وهكذا يمكن اعتباره اسما مختصرا ويعني «عطية (اسم الاله)» أو أن يكون اسما بسيطا ويعني «العطية» خصوصا وان الواو كما يعتقد البعض للدلالة على الوقوف بالسكون في الأسماء الثلاثية الساكنة العين، لذا ينعدم مجيء الواو في نهاية اسم رباعي الجذر وكذلك للدلالة على صلة الرفع في الاسم المركب.[٦٨] ا ل ت ى اسم علم وجد في النقوش الآرامية القديمة[٦٩]، أَلَيتُ وجدت كاسم موضع مذكور في رسم رُكَيْح.[٧٠]

ف ر ش ا :

اسم مذكر مفرد معرف بالألف في آخره وتعني «الفارس»، وهي تماثل اللاتينية (Equites) وهي احدى فئات المجتمع الروماني التي تنتسب في الأساس إلى جيش الدولة الرومانية، وقد كانت هذه الفئة (الطبقة) من أغنى فئات المجتمع الروماني في الأيام الأولى من فترة الجمهورية ولكنها في وقت الامبراطورية خسرت قوتها ونفوذها[٧١]، والاسم الذي وجد في النقوش النبطية[٧٢]، واللغات السامية الأخرى[٧٣]، يماثل في العربية فارس[٧٤].

النقش رقم (٥) :

النص:

١ ــ ب ل ى و أي ش ل م م ن ت ن و ب ر

---

(٦٣) للمزيد حول موضوع الربة ا ل ت (انظر ,Winnett and Reed p.78 لمعرفة وضع الربة ا ل ت في النقوش الصفوية (انظر S.al-Maiani, *Allat an Epigraphical Approach :A Study on Allat in the Safaitic Inscriptions, MA thesis*,(Yarmouk University, 1988).

(٦٤) الكلبي، **كتاب الاصنام**، تحقيق أحمد زكي (القاهرة: الدار القومية، ١٩٦٤م)، ص ص ١٦ـ١٧؛ هالة الناشف، **أديان العرب ومعتقداتها في طبقات ابن سعد**، رسالة ماجستير، (بيروت:الجامعة الأمريكية، الدائرة العربية، ١٩٧٢م)، ص ٢٣.

(٦٥) G. Cooke, *Text-Book of North Semitic Inscriptions* (Oxford: Clarendon Press, 1903), pp. 158, 222

(٦٦) Harding, *Index*, p. 64 وانظر كذلك إلى ابن منظور، **لسان**، ج ٢ ص ٤؛ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح** (بيروت: مكتبة لبنان، دائرة المعاجم في المكتبة، ١٩٨٨م)، ص ٩.

(٦٧) الفيروز ابادي، **المحيط** ج ١، ص ١٤٢؛ الزبيدي، **تاج العروس**، ج ١، ص ٩٢.

(٦٨) راي لعبد الرحمن الأنصاري، قسم الآثار والمتاحف، جامعة الملك سعود، طرحه في تعليق بعد قراءة الأستاذ الدكتور ركس سميث بحث للدكتور هيلي من جامعة مانشيستر نيابة عنه في قسم الآثار والمتاحف بجامعة الملك سعود عام ١٩٩١م. ويعتقد خليل يحي نامي كذلك أن الانباط يلحقون واوا بالأسماء للتنوين والواو (كما يقول) لا تدخل على الأسماء الممنوعة من الصرف وهدفهم الرئيس من إضافة الواو هو المساعدة على صحة القراءة (انظر مقالته «أصل الخط العربي وتاريخ تطوره إلى ما قبل الاسلام»، **مجلة كلية الآداب، الجامعة المصرية** م ٣ ج ١،(١٩٣٥)، ص ص ٩ـ١٠.

(٦٩) Maraqten, pp. 132-3 ، وقد فسره مرقطن بأنه إما ان يعني «الات هي الهتي» معتبرا الياء الملحقة في آخر الاسم هي ياء الملكية وهو ما نستبعده أو أنه اسم مختصر من «ال ت + فعل»، وهو الأقرب إلى الصحة.

(٧٠) البكري، عبد الله بن عبد العزيز، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، تحقيق مصطفى السقا، ٤ اجزاء (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) ج ١ + ٢ ص ١٨٩؛ ابن منظور، **لسان**، ج ٢، ص ٥.

(٧١) P. Harvey, *The Oxford Companion to Classical Literature* (Oxfor: Oxford University Press, 1948), p.168.

(٧٢) في حالة الجمع المعروف ف ر س ى ا «الفرسان» (انظر Cantineau, p. 138; al-Theeb, Avamaic, No: 942:2.

(٧٣) مثلا في الآرامية القديمة والتدمرية (انظر Jean, Hoftijzer, p. 237 وفي السريانية [illegible] (انظر Costaz, p. 292) وفي التوراة العبرية [illegible] (انظر Brown, p. 832) ، وفي النقوش العربية القديمة أنظر A. Beeston, M. Ghul, W. Muller, J. Ryckmans, *Sabaic Dictionary* (Beirut: Louvain - la - Neuve: The University of Sanaa YAR, 1982), p.46.

(٧٤) ابن منظور، **لسان**، ج ٦، ص ص ١٥٩ ـ ١٦١؛ الرازي، **الصحاح**، ص ٢٠٨. ولا يستبعد الدكتور عبد الرحمن الأنصاري، قسم الآثار والمتاحف احتمالية ان يكون معنى النص «لتذكر الات الفارس».

ح ر م و ن
٢ ـ هـ ف ر ك أ و ف ر ش ا ب ط ب
ا ش د و ك ت ب ي هـ

الترجمة:

بلى، نعم، تحيات طيبة (ل) م ن ت ن و بن ح رم و ن القائد (قائد فرقة) والفارس، أسد كتبه.

التعليق :

تعد هذه القراءة مناسبة عدا الكلمة الأخيرة في السطر الثاني. ويلاحظ وجود علامة أو رسم يشبه علامة الموجب (+) في مقدمة ونهاية كل سطر من أسطر هذا النقش.[٧٥] ويوحي أسلوب كتابة ب ر «بن» في السطر الأول بانه نقش متأخر نسبيا يعود تقريبا إلى أوائل النصف الأول من القرن الميلادي الثاني، كما وأن بعضا من أحرفه متصلة مع بعضها البعض.

م ن ت ن و :

اسم علم ويلاحظ ان بعض احرفه متصلة مع بعضها البعض مثل «م» الأولى متصلة بالحرف اللاحق «ن» وكذلك حرف «و» المتصل بالحرف السابق له وهو حرف «ن»[٧٦] وهو اسم مختصر يعني عطية (اسم الاله) وهو على وزن مفعل من الفعل ن ت ن «اعطى» الوارد في النقوش النبطية[٧٧]، والسامية الأخرى[٧٨]

ح ر م و ن :

الحرف الأول المكتوب من خطين عموديين متقابلين الأيسر منهما متعرج كلاهما يتجه إلى اليسار ، ولذا فإنه من الممكن أن يقرأ «ت» غير أن القراءة الأكثر ملائمة هي حرف «ح» وذلك لأن الخط العمودي الأيمن يخرج منه خط أفقي ليتصل برأس الخط العمودي الأيسر ويمتد قليلا مشكلا حرف الـ «ح»[٧٩] وهكذا، فهو شكل غريب يجمع بعض خصائص حرف «ت» ، «ح» إما الحرف التالي فيقرأ إما «ر» أو «د» (لصعوبة التفريق بينهما)، وأخيرا حرفها الأخير الذي يقرأ كذلك إما «ن» أو «ك» حيث إن الشكل النهائي لهذين الحرفين متشابهين.[٨٠] ولهذا فانه يقرأ إما ح ر م و ن أو ح د م و ن أو ح ر م و ك أو ح د م و ك أو ت د م و ك أو ت ر م و ن

والقراءة الأولى هي المقترحة خصوصا وأن اسما مشابها ح ر م ن عرف في النقوش الآرامية المكتوبة على البردي[٨١]، والنقوش العربية القديمة.[٨٢] חֲרִם חָרִם اسم علم ورد في التوراة العبرية[٨٣]، ويحمل الاسم عدة تفسيرات فهو إما أن يكون على علاقة بالفعل ح ر م الذي يعني «مقدس، أو الفعل نذر، «كرس» المعروف في النقوش السامية الأخرى عدا الأكادي.[٨٤] أو أن يكون على علاقة باسم الاله ح ر م، وفي هذده الحالة يكون اسما محتويا على عنصر من عناصر الاله ح ر م، ـ والاحتمال الأخير ـ وهو الأكثر قبولا ـ أنه جاء

---

(٧٥) هذه العلامة أو الرسم سبق أن استخدمت في النقوش النبطية التي وجدت في نفس المنطقة (انظر :al-Theeb, *Aramaic,* Fig. No 15.

(٧٦) هذا الأسلوب من الاتصال بين الأحرف معروف في النقوش النبطية (انظر مثلا .al- Theeb, *Aramaic,* p.247).

(٧٧) S. Cook, *A Glossary of the Aramaic Inscriptions,* (Cambridge: Cambridge University Press, 1898), p. 84; Cantineau, p. 123.

(٧٨) مثلا في اللوجاريتية (انظر Gordon, pp. 415-6) وفي الارامية القديمة (انظر R. Brauner., *A Comparative Lexicon of Old Aramaic,* Ph. D thesis, Dropsie University, (1974), p.414

(٧٩) Klugkist, p. 222, Healey, *MME,* table 1

(٨٠) Euting, *Nab,* p. 23

(٨١) A. Cowley., *Aramic Papyri of the Fifth Century B. C.* (Oxford: Clarendon Press, 1933) No: 22:4

والاسم ح ر م ن ت ن وجد في النقوش الآرامية المكتوبة على ورق البردي (انظر E. Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri: New Documents of the Fifth Century B.C. from the Jewish Colony at Elephantine,* (New Haven: Yale University Press, 1953), No: 8:12, p. 231; W.Kornfeld, *Onomastica Aramaica aus Agypten,* (Wien: Osterreichische Akademie der Wissenschaften, 1978), p.51.

(٨٢) Harding, *Index,* p. 185.

(٨٣) W. Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament: Besed upon the Lexical Work of L. Koehler and W. Baumgartner* (Leiden: E. J. Brill, 1988), p. 117; Brown p.356.

والاسم ح ر م ورد كذلك في النقوش اللوجاريتية (انظر Huffmon, p. 204).

(٨٤) Huffmon, p. 204

من اسم المكان [كتابة عبرية] اسم جبل معروف.(٨٥)

هـ ف ر ك أ :

اسم مذكر مفرده معرّف لوجود الألف في نهايته والتي تدل على التعريف، وقد وجد في النقوش النبطية(٨٦)، وهي كلمة ذات أصل لاتيني.(٨٧) طبقت عليها القواعد النبطية (ألف التعريف) وظهورها مع كلمة ف ر س ا «الفارس» (انظر ق :٤) عائد إلى الاحتكاك والاتصال بين الرومان وسكان هذه المنطقة من الانباط مما يوحي كذلك الى كونها منطقة حاميات عسكرية.

ب ط ب :

الحرف الثاني هو شكل غير طبيعي لحرف «ط».(٨٨) وهي كلمة تتكون من حرف الجر الباء المنتشر بكثرة في النقوش النبطية و ط ب اسم مذكر مفرد ويعني «جيد، حسن، طيب» الذي عرف بشكل كبير في النقوش النبطية.(٨٩)

ا ش د و

اسم علم بسيط ونظرا للتشابه الكبير بين شكلي الراء والدال فانه يمكن ان يقرأ ا س ر و أو ا س د و(٩٠).

ا ش د و :

اسم علم بسيط ونظرا للتشابه الكبير بين شكلي الراء والدال فانه يمكن ان يقرأ ا س ر و او ا س د و وبالنسبة للقراء الأولى فهو اسم علم يحتوي على عنصر من عناصر الاله ا ش ر أحد الآلهة الاشورية (Aššur) ويقابل (Osiris) لدى الآلهة المصرية، وفي الفترة الاكادية استخدم كاسم علم من خلال نصوص مارى (٩١)، وكان أحد الأصنام التي ذكرت لدى التدمريين(٩٢). يلي ذلك الكلمة الأخيرة في هذا النص التي تتكون من خمس علامات والتي يمكن أن تقرأ كالتالى «ك» ، «ت» ، «ب» ثم حرف «ي» (وقد كتب بشكله الذي غالبا مايأتي في أواخر الكلمات) ثم ما يمكن اعتباره شكلا ناقصا لحرف «هـ»(٩٣) حيث أن الكاتب عندما كتب الجزء الايمن من هذا الحرف (الخط العمودي الايمن متصلا من قمته بخط أفقي صغير) اكتشف أنه أصطدم بأحد حروف النص الثمودي (وهو حرف «ع»)(٩٤)، الذي أعاقه عن إكمال كتابة حرف (هـ)(٩٥)، ولهذا أعاد كتابته وهكذا فهو يقرأ ك ت ب ي هـ التي تتكون من الفعل ك ت ب المعروف في اللغات السامية الأخرى (٩٦) والعنصر ي هـ الذي ربما يكون دلالة على الضمير المتصل للشخص الثالث المفرد المذكر، رغم انها المرة الأولى

---

(٨٥) Costaz, p. 408; Holladay, p. 117; Brown, p. 356.

(٨٦) A. Jaussen and R. Savignac, *Mission Archeologique en Arabie*, 2 vols (Paris: la Societe des Fouilles Archeologiques, 1909-1918). No: 6:2

(٨٧) Cantineau, p. 88.

(٨٨) الا ان شكلا شبيها بهذا الشكل وجد في النقوش النبطية وقرأ كحرف «ط» (أنظر Healey, *MME*, table I, Column 6).

(٨٩) Cantneau, p. 101, Levinson, p.

(٩٠) انظر ق:٢ و ا س د و سبق وأن وجد في النقوش النبطية باعتباره اسم اله (أنظر Cantneau,p.68) والمقصود به الاله يغوث المذكور في القرآن الكريم (انظر سورة نوح: ٢٣) الذي مثل على شكل اسد وانظر الى جواد علي، **المفصل**، ج ٦، ص ٢٦١، لمزيد من المعلومات (انظر كذلك Littmann, *Nab*, p. 73) وهو يماثل في العربية اسد (أنظر القلقشندي، **نهاية الادب**، ص ٢٦٥، ابن دريد، **الاشتقاق**، ص ٥١٨) ولايزال الاسم مستخدما بيننا حتى الآن (انظر الخزرجي، **اسماؤنا: اسرارها ومعانيها**، ص ٩٤).

(٩١) Huffmon, pp. 172-3, Brown, p.81

(٩٢) جواد علي، **المفصل**، ج ٣، ص ٣١،

J. Stark, *Personal Names in Palmyrene Inscriptions* (Oxford: Clarendon Press, 1971), p.85

(٩٣) هذا الشكل يمكن ان يقرا « ر »، «د» او « و » وهكذا فالكلمة يمكن ان تقراء ك ت ب ي د هـ او ك ت ب ى د هـ او ك ت ب ي ر م او ك ت ب ى ر م او ك ت ن ي د م او ك ت ن ى ر م الخ إلا أن القراءة لتفسير الموضحين اعلاه اكثر قبولا.

(٩٤) F. Winnett and G. Harding., *Inscriptions from Fifty Safaitic Cairns* (Toronto, London: University of Toronto Press, 1978), p.10.

(٩٥) والتي يمكن ان تقرا كذلك «م» (انظر Healey, *MME*, table I) إلا ان القراءة الاكثر قبولا لهذا الشكل هي «هـ» (انظر J. Naveh, *Early History of the Alphabet: An Introduction to West Semitic Epigraphy and Palaeography* (Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1987), p. 156.

(٩٦) للمقارنات انظر W. Leslau, *comparative Dictinary of Geez Classical Ethiopic with an Index of the Semitic Roots* (Wiesbaden:

التي يظهر فيها هذا الضمير بهذا الشكل (اذا صحت قرآتنا لهذه الكلمة) في النقوش النبطية[٩٧] مع أنها معروفة في النصوص الأرامية الفلسطينية[٩٨] العائدة الى الفترة الواقعة ما بين القرن الثاني والخامس الميلادي.[٩٩] وهكذا فهي تعنى كتبه ففي الغالب تكون الهاء المتصلة بالفعل هي الضمير المتصل الدال على الشخص الثالث المفرد المذكر في معظم النقوش السامية[١٠٠]، بينما نجد حرف الياء في الفينيقية.[١٠١]

النقش رقم (٦) :

al–Theeb, No:94

النص :

ب ل ى و أي ش ل م اش د و ب ر
م ن ت ن و xx xxx ى م
و اف س ال هـ ى ب ن ى ف ر ش ي ا

الترجمة :

بلى ، نعم (بكل تأكيد) تحيات أَسَد بن م ن ت ن و xx xxx ي م وافس الاله ابناء الفرسان.

التعليق :

القراءة المذكورة أعلاه أكيدة عدا بعض العلامات في الجزء الأخير من السطر الأول خصوصا الثلاث العلامات الأولى اما الاشكال الخمسة الباقية فهي ربما تقرأ كالتالي «ن»، «ب»، «ر»، «ي»، وأخيرا «م».

يعود هذا النقش الذي يبدو أن أحرف جزءه الأول من سطره الأول أصغر حجما من بقية احرف النقش، الى أوائل النصف الأول من القرن الثاني الميلادي.

ا ف س ال هـ ي :

اسم علم يحتمل أن يكون جملة فعلية، عنصره الأول **اف س** وجد كاسم علم في النقوش العربية القديمة وفسره هاردنج بانه قد اشتق من الفعل العربي فسأ: أي شقق[١٠٢] ولذا يكون الاسم على وزن أفعل من الفعل فساء. ولكن وجدت في السريانية كلمة ܦܣܐ : وتعني «قدر، نصيب»[١٠٣]، وهكذا ربما يكون معنى الاسم «قدر ألهي».

ب ن ى :

اسم جمع وهو مضاف ومضاف اليه ويعني

= Otto Harrassowitz, 1987), p. 297; Jean, Hoftijezer, pp. 128-9; Gordon, p.424; Tomback, p. 150.
والفعل كَتَبَ معروف في اللغة العربية (انظر لسان، ج ١ ص ص ٦٩٨ ـ ٧٠٢).

(٩٧) ففى النبطي الهاء هي الدالة على الشخص الثالث المفرد المذكر مثل فعل ج ر ت هـ الذي يعنى «جددة» (انظر CIS No: 349: 3; Cantineau, p. 94; Levinson, p. 157)

(٩٨) B. Stevenson, *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic (With an Appendix by J. Emerton)* (Oxford: Clarendon Press, 1983), p.16.
وانظر الى الفعل ك ت ب ي هـ: كتبه لدى J. Fitzmyer and D. Harrington, *A Manual of Palestinian Aramaic Texts* (Rome: Biblical Institute Press, 1978), No: 22:13.

(٩٩) S. Moscati, *An Introduction to the Comparative Grammer of the Semitic Languages: Phonology and Morphology* (Wiesbaden: Otto Harrassowites 1964); pp. 11 - 12

(١٠٠) مثلا في الآرامي القديم ي ق ت ل ن هـ وهي من الفعل ق ت ل والياء علامة المضارعة والنون للجمع مع الهاء الضمير وتعني يقتلونه (انظر فاروق اسماعيل، لغة نقوش الممالك الارامية: دراسة مقارنة في ضوء اللغات السامية، رسالة ماجستير غير منشورة، حلب، جامعة حلب، كلية الاداب والعلوم الانسانية (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م)، ص ١٩٨ وفي السريانية حيث توجد العلامات و هـ ي ي هـ ي هي و هـ التي تدل على الضمير المتصل لشخص الثالث المذكر المفرد (انظر T. Robinson., *Paradigms and Exercises in Syriac Grammar* (Oxford: Clarendon Press, 1986), pp. 77-84. F.
وكذلك فـي الارامي التوراتي (انظر F. Rosenthal, *A Grammar of Biblical Aramaic.* (Wiesbanden: Otta Harrassowitz, 1983), p. 71
وبالنسبة للعبري والحبشي (انظر Moscati, p. 170) .

(١٠١) Z. Harris, *A Grammar of the Phoenician Language* (Philadelphia: The Jewish Publication Society 1936), pp.48-9

(١٠٢) Harding, *Index,* p.467 ؛ ابن منظور ، **لسان**، ج ١، ص ١٢١: الزبيدى، **تاج العروس**، ج ١، ص ٩٦ كأن يقال فسأت الثوب اذا مددته حتى يتعزر (انظر ابن دريد، **جمهرة اللغة**، ٤ اجزاء (بيروت: دار صادر، ١٣٤٤هـ)، ج ٣، ص ٢٨٦.

(١٠٣) Costaz, p.280.

«أبناء»، وقد وجد في النقوش النبطية[١٠٤]، والنقوش السامية الأخرى.[١٠٥]

ف ر س ي أ :

وهو اسم مذكر في حالتي الجمع لوجود الياء والتعريف لوجود الألف، وقد وجد في النقوش النبطية.[١٠٦]

النقش رقم (٧) :

النص :

١ ـ ز ي د و ف ر ش أ
٢ ـ ب ر ع ب د و

الترجمة :

١ ـ زَيْدُ الفارس
٢ ـ بن عَبْدُ

التعليق :

كتب هذ النقش بطريقة جعلت قرأته سهلة ويسيرة وقد ميز ز ي د و (أنظر ق :١) نفسه عن أبيه ع ب د و (أنظر ق:١) بأن أضاف كلمة ف ر س أ «الفارس» (أنظر ق:٤) التي تدل انتسابه إلى فئة أو طبقة الفرسان التي كانت معروفة لدى الرومان وانتشرت في وقت من الأوقات عند الأنباط. ومن خلال الطريقة التي رسمت بها حروفه فانه يعود إلى أوائل النصف الأول من القرن الثاني الميلادي.[١٠٧]

النقش رقم (٨) :

النص :

١ ـ د ك ي ر ع ز ي ز و
٢ ـ م ط ي ب ن أ ب ر غ ن م و

الترجمة :

١ ـ ليتذكر عَزيز
٢ ـ الكاتب العَسكري بن غَانِم

التعليق :

تكمن صعوبة هذا النقش في محاولة تفسير الفارق الواضح في أسلوب كتابة الكلمة الأولى في السطر الثاني م ط ي ب ن أ[١٠٨] والذي لا يمكن تفسيره (إذا قبلنا بالقراءة الواضحة أعلاه) إلا أن الكاتب قد كتب اسمه واسم أبيه ثم أضاف هذه الكلمة وبنمط وأسلوب مختلفين أو أن كاتب النقش قد وجد هذه الكلمة مكتوبة في الاساس فقام بخط نقشه لمعرفته بمعناها وهذا أقرب الى الصحة.

ع ز ي ز و :

اسم علم يطابق الاسم العربي عَزيز المعروف في المصادر العربية[١٠٩] والذي لا يزال متداولا بيننا حتى الآن.[١١٠] وهو على وزن فعيل ويعني المنيع الذي لا يغلب ولا يقهر، العَزيزُ : من صفات الله عز وجل

---

(١٠٤) A. Negev, "Nabataean Inscriptions from Avdat (Oboda)," *Israel Exploration Journal* 11, (1961), p. 127; J.Milik and J. Starcky, "Inscriptions Recemment Decouvertes a Petra", *Annual of the Departement of Antiquities of Jordan* 20, (1975), p. 121.

(١٠٥) al - Theeb, Aramaic, p. 336

(١٠٦) Cantineau, p. 138.

(١٠٧) Healey, *MMe*, table 1.

(١٠٨) لا يستبعد ان تكون هذه الكلمة نقشا مستقلا بحد ذاته ولا يمكن تفسيرها إلا انها تعد اسم علم وذلك نظرا للاختلاف الكبير بين شكل احرفها مع احرف الكلمات الاخرى، اما بقية النص والذي يقرا ع ز ي ز و ب ر غ ن م و «عَزيز بن غَانِم» فتعد نقشا آخر.

(١٠٩) Y. Abdallah, *Die Personennamen in al-Hamadani's al-Iklil und ihre Parallelen in den altsudarabischen Inschriften: ein Beitrag zur jemenitischen Namengebung* (Tubingen: Inaugural Dissertation, 1975), p. 77; الأندلسي، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، **جمهرة انساب العرب** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)، ص ٣٣٢؛ ابن دريد، **الاشتقاق**، ص ٤٧: عزيز: بطن من بني هلال بن عامر من العدنانية؛ وعمر كحالة، **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة**، ٥ أجزاء، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ج ٢، ص ٧٧٩.

(١١٠) شفيق الارناؤوط، **قاموس الأسماء العربية: دارسة شاملة للاسماء العربية ومعانيها ودليل للابوين في تسمية الأبناء** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩م)، ص ٦٦، الذي فسره بانه «الشريف، القوي» **معجم أسماء العرب**، ج ٢، ص ص ١١٦٢ ـ ٣؛ الصباغ، **روح الأسماء**، ص ص ٢٥٦ـ٢٧.

واسمائه الحسنى.[١١١] وقد فسر بانه اسم يحتوي على عنصر من عناصر الاله[١١٢]، وذلك باعادته إلى الآلهة العربية العُزّى.[١١٣] وقد فسره ابن دريد بقوله «عُزّى فعلى وهو تأنيث اعزّ والاعَزّ ضد الاذلال اشتقاقه كله من العِزّ واصلها الصلابة والشدة»[١١٤] وقد وجد الاسم في النقوش النبطية[١١٥]، والنقوش العربية القديمة.[١١٦]

م ط ي ب ن ا :

العلامات الثلاث التي تسبق الحرف الأخير يمكن ان تقرأ كل علامة منها «ي»[١١٧] أو «ن»[١١٨] أو «ب» أو «ر» وهكذا فهذه الكلمة يمكن ان تقرأ م ط ي ب ن ا أو م ط ي ن ب ا أو م ط ي ر ن ا أو م ط ب ي ر ا أو م ط ب ر ن ا أو م ط ر ي ب ا وغير ذلك من القراءات المتعددة إلا أن أفضل القراءات المقترحة التي تحل لنا مشكلة تفسيرها هي الأولى والتي تعادل في السريانية ܡܛܝܒܢܐ وتعني الكاتب العسكري».[١٢٠]

غ ن م و :

اسم علم بسيط، مسبوق بعلامتين كتبتا أسفل حرف «ن» الأولى في الاسم ع ز ي ز و وتقرآن بكل سهول ب ر «بن» ويعني «الغانم الفائز بالشيء : أخذ الغنيمة».[١٢١] وهو من الأسماء التي وجدت في النقوش النبطية.[١٢٢]

النقش رقم (٩) :

al-Theeb, **ANI**, No: 15

النص :

ع ب د و ب ر ع ب د أل ج أ

الترجمة :

عَبْدُ بن عَبْد ال ج أ

التعليق :

هذا النقش الواضح المكتوب بين رسمتين لنجمتين خماسيتين ربما يعود (نظراً لأشكال حروفه) إلى أوائل القرن الثاني الميلادي، وأكثر ما يميزه استخدام التشبيك بشكل جيد، فمثلا في ع ب د نلاحظ ان حرف «ع» قد شبك بالحرف اللاحق له «ب» التي اتصلت بحرف «د»[١٢٣]

(١١١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج ٥، ص ٣٧٤.

(١١٢) Stark, p. 105, al-Jadir, p. 397

(١١٣) وردت في القرآن الكريم (أنظر سورة النجم: ١٩-٢٠) ولمعرفة المزيد حول هذه الآلهة (انظر صالح احمد العلي **محاضرات في تاريخ العرب: الدول العربية قبل الاسلام، النظم البدوية، حياة الرسول والدعوة الاسلامية في مكة** (الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٨١م)، ج ١، ص ص ١٨٢-٣؛ جواد علي، **المفصل**، ج ٦، ص ص ٢٣٥-٤٦، الناشف، **اديان العرب**، ص ص ١٨-٢١.

(١١٤) ابن دريد، **الاشتقاق**، ص ٤٧.

(١١٥) Cantineau, p.129 الذي أشار مع شيء من التردد إلى ان هذا الاسم قد وجد في نقش نبطي منشور لدى CISNO: 311:2 وبالعودة الى الرسم المرافق للنقش أنظر (CIS, plat: XLII) فإن القراءة الاكثر قبولا لهذا الاسم هي ع ز و ز عوضا عن ع ز ي ز و وللاختلاف في شكل حروف النقش الموضحة في الرسم عن قراءته فان القراءة المقترحة هي كالتالي ن ي ف و ب ر م ن ي ت و ى ر ط «ا» و ب ر ع ز و ز وليس كما اقترح محررين CIS ش ن ي ف و ب ر ك ت ي ت و ن و ط و ب ر ع ز ي ز و.

(١١٦) Ryckmans, p. 161; Harding, *Index*, p.419 وقد ظهر اسم مشابه في النقوش الفينيقية ع ز ز، أنظر F. Benz, Personal Names, in the Phoenician and Punic Inscriptions, (Rome: Biblical Institute Press, 1972) p. 148 وفي التوراة العبرية עֻזָּא أنظر (Brown, p. 739).

(١١٧) Healey, *MME*, table 1. Column 11

(١١٨) Klugkist, p. 222 Column 6-7.

(١١٩) Healey, *MME*, table, Column2, Klugkist, p. 222,column 7.

(١٢٠) Costaz, p. 124 التي تدل على ان الكثيرين من قاطني هذه المنطقة من العاملين في القطاع العسكري وذلك نظرا لاهمية منطقة الجود التجارية التي كانت ملتقى طرق تجارية.

(١٢١) ابن منظور، **لسان**، ج ١٢، ص ٤٤٥؛ الزبيدي، **تاج العروس**، ج ٩، ص ٨.

(١٢٢) al-Theeb, *Aramaic*, Nos 85,92 ولمزيد من المراجع والمقارنات أنظر (al-Theeb, *Aramaic*, p. 306-7).

(١٢٣) بخصوص أسلوب الاتصال والتشابك المعروف في النبطي (أنظر (al-Theeb, *Aramaic*, pp.250-1.

ع ب د ال ج أ

اسم علم مركب من الاسم ع ب د «خادم» (أنظر ق:١) واسم الاله ال ج أ.[١٢٤] ولذا يكون المعنى «خادم الاله ال ج أ» والاسم بهذه الصيغة وجد في النقوش النبطية.[١٢٥]

النقش رقم (١٠) :

النص :

ش ل م م ت ن أ ب ر تْ ن م و

الترجمة :

تحيات م ت ن أ بن ت ن م و

التعليق :

م ت ن أ : يصعب في الواقع قراءة الحرف الأول ولكن من المرجح انه «م»[١٢٦] ثم حرف «ت» التي قام الكاتب بكتابة خطها العمودي الأيمن فوق الجزء العلوي للخط العمودي الأيسر لحرف «م» وذلك عن طريق الخطأ. وهو اسم علم يحتمل أن يكون اسم مختصر يعني «عطية/ هبة (اسم الاله)»[١٢٧] أو أنه اسم علم بسيط ويعني «القوى، الصلب» من الجذر مَتُنَ،[١٢٨] وفي هذه الحالة يمكن اعتبار الألف كدلالة للتعريف[١٢٩]، وقد وجد اسم مشابه م ت ن و في النقوش النبطية.[١٣٠] والمتناة والمَتْنَةُ، مَتْنَةُ أسماء مواضع معروفة في جنوب غرب الجزيرة العربية.[١٣١] وقد وجد اسم مشابه م ت ن في النقوش اللوجاريتية[١٣٢] والفينيقية.[١٣٣]

ت ن م و :

اسم علم بسيط وجد في النقوش العربية القديمة بدون الواو ت ن م وفسره هاردنج بأنه نوع من أنواع الأشجار الموجودة في الصحراء[١٣٤]، وقد يكون له صلة باسم الموضع تنما وهو مكان يقع في نواحي الطائف.[١٣٥]

النقش رقم (١١) :

النص :

ش ل م ع ل ي م ب ر ك ا م ش ك و ب ر

---

(١٢٤) Cantineau, p. 76 وكلمة ا ل ج ا ربما تكون كذلك على علاقة باسم المكان גַּיְא الوارد في المصادر التوراتية (أنظر Holladay, p. 59) جِيٌّ، جَيٌّ الاول اسم وادى عند الرويثة بين مكة والمدينة (أنظر الحموى، **معجم البلدان**، ج ٢، ص ٢٠٣؛ الأندلسي، **معجم ما استعجم**، ج ١، ٢ ص ٤١٢) والثاني اسم مدينة ويقول الاندلسي أنها مدينة أصبهان القديمة (أنظر الأندلسي، **معجم ما استعجم**، ج ١، ٢ ص ٤١٢) بينما يرى الحموى أنها اسم موقع ناحية مدينة اصفهان ويقول انها الان كالخراب مفقودة (أنظر الحموي، **معجم البلدان**، ص ٢٠٢).

(١٢٥) Savignac, *RB* (1933), p. 415; Littmann, *BSOAS* 16, (1954), p. 225; F. al-Khraysheh, *Die Personennamen in den Nabataischen Inschriften des Corpus Inscriptionum Semiticarum*, (Irbid. Marburg, 1986), p. 127.

(١٢٦) Klugist, p. 222, Column Hauran

(١٢٧) كما اقترح بذلك ستارك عند شرحه لاسم العلم م ت ن أ الذي ورد في النقوش التدمرية (أنظر Stark, p. 98).

(١٢٨) ابن منظور ، **لسان**، ج ١٣، ص ٣٩٨، ٣٩٩؛ الرازى، **الصحاح**، ص ٢٥٦.

(١٢٩) مثل ك ل ب ا أي الكلب، (انظر رمزي، وبعلبكي، **الكتابة العربية والسامية: دراسات في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميين** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١م)، ص ١٧٨.

(١٣٠) Cantineau, p. 119; Littmann, *Nab*, No: 23:6; al-Khraysheh, p. 116; al-Theeb, No: 84:1

(١٣١) حمد الجاسر، **المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية معجم مختصر يحوي اسماء المدن والقرى وأهم موارد البادية** (الرياض: نصوص وأبحاث جغرافية وتاريخية عن جزيرة العرب، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ٣ اقسام)، ق ٢، ص ص ١٢٥٤ ـ ٥.

(١٣٢) F. Grondahl, *Die Personennamen der Text aus Ugarit* (Rome: Papstliches Bibel institut, 1967), p.162.
كما وجد كاسم مكان في النقوش اللوجاريتية (أنظر : Gordon, p. 435).

(١٣٣) Benz, p. 356 الذي فسره كذلك بأنه يعني «العطية» מַתָּן كاسم علم وجد في التوراة العبرية (أنظر :Holladay, p. 222; Brown, p. 682) كما وقد عرف في النقوش العربية القديمة (أنظر Harding, *Index*, p. 527).

(١٣٤) Harding, *Index*, p. 139 التنوم: نبات يصفه الزبيدي بقوله «شجر له حمل صغار كمثل حب كالخروع وينفلق عن حب تأكله اهل البادية...، وهي شجرة غبراء تأكلها النعام والظباء (أنظر الزبيدي، **تاج العروس**، ج ٨ ص ٢١٤).

(١٣٥) الحموي، **معجم البلدان**، ج ٢ ص ٥٠.

ا و س ا ل هـ ى و أ د د ى
ب ر ن م ر و و ع ل ي ن ب ر او س ا ل هـ ى
و ع ب د ا ل ج أ ب ر ح ج و

الترجمة :

تحيات عُلَيم بن ك أ م ش ك و بن وس الاله المباركة وأُدَىّ بَن نَّمر وعِلْيان بن اوس الاله وعَبْد ا ل ج أ بن حجو.

التعليق :

يعد هذا النقش من اطول النقوش المدروسة ضمن هذه المجموعة، فهو يحتوي على تحيات أربعة أشخاص مختلفين، الملاحظ (اذا صحت القراءة المذكورة أعلاه) أن اسم الاب في الاسمين الأول والثالث هو نفسه **ا و س ا ل هـ ى** مما يوحي باحتمالية كونهما أخوين. ومن خلال أسلوب كتابة أحرف هذا النقش (بعضها متشابك باسلوب معروف في النقوش النبطية مثل **ش ل م** ، **ع ب د**) فهو ربما يرجع إلى أواخر النصف الأول من القرن الثاني الميلادي.

ع ل ي م :

اسم علم إما أن يكون على وزن فعيل من عَلَمَ ويعني «نقيض الجهل»، أو أن يكون قد جاء من كلمة **ع ل م** والتي تعني «شاب» المعروفة في النقوش السامية الأخرى.[١٣٦] والاسم وجد في النقوش العربية القديمة.[١٣٧] وفسره هاردنج بأنه قد اشتق من علاء، ارتفع.[١٣٨] وهو يطابق اسم العلم عُلِيم الذي ورد في المصادر العربية القديمة.[١٣٩] يلي ذلك اسم العلم **ك أ م ش ك و** ، يبدو أن الجزء البيضي المكتوب بين حرفي «ك» و « أ » لم يكن إلا الجزء البيضي لحرف « أ » لكن الكاتب اكتشف متأخرا أن الخط الأفقي لهذا الحرف سوف يصطدم بالجزء العلوي من الخط العمودي لحرف «ك»، لذا فانه اضطر لإعادة كتابة هذا الشكل البيضي مرة أخرى بمحاذاة قمة الشكل البيضي الأول. وهو اسم يصعب تحليله أو تفسيره.

أ و س ا ل هـ ي :

اسم علم مركب من **اوس** وتعني «عية، هبة»[١٤٠] والعنصر الثاني **ا ل هـ ى** وهذه الياء التي تأتي كثيرا في الأسماء الشخصية النبطية هي كما يرى خليل نامي إما أن تكون عبارة عن إشباع كسرة الجر أو إنها كتبت في نهاية الأعلام المنونة لتساعدهم على صحة القراءة مما يوحي إلى أن النبط كانوا يجرون المضاف اليه.[١٤١] وهو من الاسماء المعروفة في النقوش النبطية.[١٤٢] **ا و ش ى** اسم مشابه وجد في النقوش التدمرية [١٤٣]، أما في النقوش العربية القديمة فقد وجد الاسم **او س ال**[١٤٤] ويوجد تفسير آخر لهذا الاسم لا نميل اليه ولكن لا يجب أن نغفله وهو التفسير الذي أورده القلقشندي من ان اوس: تعني الذئب وبه سمي الرجل.[١٤٥] ولذا فيكون المعنى «اوس/ الذئب هو الهي» مما يتبادر الى الذهن (رغم اقتناعنا بعدم وجود أدلة كافية) على الرغم من أن كثيرا من الحيوانات ـ كما يذكر جواد علي ـ قدست مثل: الجمل والأسد والنسر الذي كان يرمز الى القمر.[١٤٦] ولأن الصحيح هو أن الساميين قد تسموا باسماء الحيوانات كما اقترح نولدكه «لحسن

---

(١٣٦) Cantineau, p.131; Levinson, p. 198 كما تعني كذلك «خادم» (أنظر Winnett and Reed, No:55) ، وللمزيد من المقارنات انظر Tomback, p. 246.

(١٣٧) Ryckmans, p. 161.

(١٣٨) Harding, *Index*, p. 434.

(١٣٩) الاندلسي، **جمهرة انساب العرب**، ص ٢٤٧؛ ابن دريد، ابن دريد، **الاشتقاق**، ص ٢٧١.

(١٤٠) ابن منظور ، **لسان**، ج ٦ ص ١٧؛ الفيروز ابادي، **المحيط**، ج ٢، ص ١٩٩.

(١٤١) خليل يحيى نامي، **مجلة كلية الآداب**، م٣، ج ١، ص ص ٩ـ١٠ وايد هذا التفسير الدكتور عبد الرحمن الانصاري في احدى محاضراته العامة بكلية الآداب.

(١٤٢) A.Negev, "A Nabatean sanctuary at Jebel Moneijah Southern Sinai", *IEJ* 27, 1977, No:9

(١٤٣) Stark, p. 66.

(١٤٤) Ryckmans, p. 218; Harding, *Index*, p. 84

(١٤٥) القلقشندي، **نهاية الارب**، ص ص ٨٩ـ٩٠؛ ابن دريد، **جمهرة اللغة**، ج ١، ص ص ١٧٩ـ١٨٠.

(١٤٦) جواد علي، **المفصل**، ج ٦، ص ٣٠٧.

الطالع» المعروف بالتفاؤل[١٤٧] وذلك رغبة منهم في أن يتشبه الطفل المولود باحدى الصفات المستحسنة لهذه الحيوانات من الذئب أو الفهد.[١٤٨]

أ د د ي :

نظراً للتشابه في شكل حرفي «ر» و «د» فالاسم يقرأ إمـــا أدرى[١٤٩] أو اردى[١٥٠] أو أرري[١٥١] و أدرى هـــي القـراءة الأكثـر ترجيحـا ويحتمـل تفسيران، الأول أن يكـون مرتبطـا الالـه ‏הדד‏ أحـــد أبرز الآلهة الاراميين واله الرياح والرعد ويقابل أدد الرافدى.[١٥٢] الثاني وهو المرجح أن الاسم أددى قد اشتق من أَدَد الذي فسره الأصمعي بقـوله «يكون فُعَل من الوُدّ ويكون من الأدّ، يقال أَدتّ الابل تيدُّ أدًّا وهو حنين وصوت»[١٥٣] والاسم يماثل أسماء الأعلام التي وردت في المصـادر العـربيـة أُدَدُ.[١٥٤] والاسم سبق ان وجد في النقوش النبطية[١٥٥]، وفي النقوش السامية الأخرى.[١٥٦]

ن م ر و :

اسم علم بسيط ويعني النِّمر : وهو السبع المعروف المشتق من التَّنمرُّ وهو التوعد والتهدد.[١٥٧] وهو يعادل الاسم الذي ورد في المصادر الغربية النمر.[١٥٨] وقد وجد الاسم في النقوش النبطية[١٥٩] بينما ورد الاسم بدون الواو ن م ر في النقوش الفينيقية.[١٦٠] والارامية القديمة[١٦١] وفي النقوش العربية القديمة.[١٦٢]

ع ل ي ن :

وهو يطابق الاسم العربي عِلْيان فعلان من العلو

(١٤٧) نقلا عن رينيه ديسو، **العرب في سوريا قبل الإسلام**، ترجمة عبد الحميد الدواخلي (بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٥م)، ص ص ٩٠ـ٢.

(١٤٨) ولمعرفة ما تتصف به هذه الحيوانات انظر الجاحظ وأبي عثمان عمرو بن بحر، **الحيوان**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ٨ أجزاء (بيروت: دار الجيل، دار الفكر، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).

(١٤٩) فقد وجد اسم مشابه، ا د ر و في النقوش النبطية (انظر Cantineau, p. 57) وقد فسره كوك بانه يعني «المتفتت، المتفجر» (انظر Cook, p. 13) كما وأن ادر عرفت كاسم مكان في النقوش النبطية (انظر JSNO: 183). ‏אַדָּר‏ اسم علم ورد في التـوارة العبرية ويعني النبيل (انظر Brown, p.12). لكن بنز يعتقد ان ا د ر ليست الا صفة أو لقب وصفي للاله (انظر Benz, p. 261) ا د ر وكذلـك اسـم علـم عـرف فـي النقـوش اللوغـاريتية (انظـر: Grondahl, p. 91).

(١٥٠) ورد في التوراة العبرية اسم مشابه ‏אֲרָד‏ (انظر Brown, p.71).

(١٥١) وللمزيد حـول معنى كلمـة ارر فـي اللغـات السامية (انظـر : Tom back, p.33. Jean and Hoftijzer, p. 26; Brown, p. 76.

(١٥٢) اسماعيل فاروق، ص ص ٣١، ٤٢ وانظر كذلك إلى Cooke, p. 164, Huffmon, p. 156-7 وربما يكون المعنى الأصلي له موجود في الجـذر العـربـي هذا (انـظر ابـن منـظور، **لسـان**، ج ٣، ص ص ٤٣٢ـ٣؛ الزبيـدي، **تاج العـروس**، ج ٢ ص ٥٤٤، الفيروز ابادي، **المحيط**، ج ١، ص ص ٣٤٧ـ٨.

(١٥٣) الأصمعي، ابي سعيـد عبد الملك بن تريب، **اشتقاق الأسماء**، تحقيق رمضـان عبـد التواب، صلاح الدين الهادي (القاهرة: مكتبة الخانجي، سلسلة روائع التراث اللغوي (٢)، ١٤٠٠هـ / ١٩٠٨م)، ص ٩٣.

(١٥٤) الكلبي، **جمهرة النسب**، ص ١٧، الهمداني، **الاكليل**، ص ٢٧، اد (انظر الكلبي، **جمهرة النسب**، ص ١٨٩) ادى اسم قبيلة بطن من الخـزرج من القحـطانية (انظر ابن دريد، **الاستقاق**، ص ٤٤٦؛ كحالة، **معجم قبائل العرب**، ج ١، ص ص ١٢ـ١٣.

(١٥٥) وهو من الأسماء النادرة الاستخدام حيث لم يظهر إلا في نقشنا هذا وفي نقشين آخرين، الأول عثر عليه في موقع جبل ابو مخروق شمال مدينة تبوك والثاني قدم لسليمان الذييب من قبل الادارة العامة للآثار والمتاحف بالرياض وعثر عليه في شمال غرب المملكة العربية السعودية (انظر al-Theeb, *Aramaic*, Nos: 9,93).

(١٥٦) مثلا في النقوش الفينيقية كاسم علم مشابهة فسره بنز بانه يعود الى كلمـة ا د التي تعنـين «اب» (انظر Benz, pp. 55, 259-260) والارامية القديمة (انظر Maragten, p. 115) والسريانية حيث فسره الجادر بأنه يعني «اليد الصغيرة» (انظر al-Jadir, p. 340) وأخيرا في الحضريـة (انـظر Abbadi, p. 75) بينمـا الاسم ادد ورد في اللوجاريتية (انظر Grondahl, p. 88) وفي النقوش العربية القديمة (انـظر Harding, *Index*, p. 32) حيث فسر ركمـانـز بانـه يعني «القوى» من أد (انظر Ryckmans, p. 41).

(١٥٧) ابن دريد، **الاشتقاق**، ص ١٨٤، وهذا النوع من السباع معروف في التوراة العبرية. ‏נָמֵר‏ . (انظر Borwn, p. 644) وفي السريانية ܢܡܪܐ (انظر Costaz, p. 205).

(١٥٨) الانـدلسي، **جمهـرة انسـاب العـرب**، ص ١٩٩؛ الهمـداني، **الاكليـل**، ص ٧٠، وهو من الاسماء التي مازالت متداولة بيننا حتى الآن (انـظر **معجم اسمـاء العـرب**، ج ٢، ص ١٧٨٠؛ الصباغ، **روح الأسماء**، ص ٣٦٣.

(١٥٩) Cantineau, p. 120; al-Khraysheh, p. 120-1.

(١٦٠) Benz, p. 361.

(١٦١) Maraqten, p. 184.

(١٦٢) Ryckmans, p. 304; Harding, *Index*, pp. 599-560

ويقال بعير عليان إذا كان شامخا مرتفعا[١٦٣]، وقد عرف الاسم في المصادر العربية.[١٦٤] عَلّيان هو بطن من دهمان ودهمان من أشجع.[١٦٥] والاسم وجد في النقوش العربية القديمة.[١٦٦]

ح ج و :

اسم علم بسيط ويعني اما «حاج» أو كما أقترح ستارك وهو الأرجح «المولود أثناء الحج»[١٦٧] والاسم وجد في النقوش النبطية.[١٦٨] ح ج ى اسم مشابه وجد في الفينيقية[١٦٩] والآرامية القديمة[١٧٠]، والنقوش العربية القديمة[١٧١]. ، اسمان ظهرا في التوراة العبرية[١٧٢]، والسريانية.[١٧٣] الحَجَاج الذي يعنى، كثير الحج والزيارة والاتيان وهو اسم ظهر في المصادر العربية.[١٧٤]

النقش رقم (١٢)

النص :

ح ر ي ش و

الترجمة :

حَرَيْش

التعليق :

لا يحتوي هذا النقش البسيط إلا على كلمة واحدة، كتبت أحرفها بطريقة مقبولة، لذا فالقراءة الموضحة أعلاه لا تقبل الجدل. ولا يمكن اعتبارها إلا كاسم علم وجد في النقوش النبطية.[١٧٥] وقد اختلف في معناه فبينما يرى كل من بنز وهوفمان أن الاسم ح ر ش يعني «فنان، عامل، صانع» [١٧٦] وذلك باعادته الى كلمة ح رش التي تعني «الصانع - العامل»[١٧٧] فان ستارك يرى ان الاسم يعني «الأبكم، الأصم» وذلك باعدتها الى الكلمة الآرامية (haršā) التي تعني «الأبكم، الأصم».[١٧٨] بينما اعتمد هاردنج على المصادر العربية وأعطاه معنى «صائد الضب»[١٧٩] ولذا فالاسم ح ر ي ش و[١٨٠] على وزن فعيل من حرش أما حَرَش الضب وذلك بتجويفه ثم صيده أو من حَرْش البعير وهو ان يحك غاربة بعصا أو محجن ليسرع في مشيه.[١٨١] حريش اسم قبيلة من بنى عامر[١٨٢] وهو يماثل الاسم حَرِيش المعروف في المصادر العربية.[١٨٣]

(١٦٣) ابن دريد، **الاشتقاق**، ٤١٩.

(١٦٤) الكلبي، **جمهرة النسب**، ص ١٤٠، والاسم مازال مستخدما بين العرب حتى الآن (أنظر الصباغ، **روح الأسماء**، ٤١٩).

(١٦٥) المعاني، ابو سعد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي، **الأنساب**، تحقيق وتعليق عبد الله عمر البارودي (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م)، ج ٤، ص ٢٣١. والكثير من العشائر التي تحمل مثل هذا الاسم منتشرة في وطننا العربي (أنظر كحالة، **معجم قبائل العرب**، ج ٢؛ ص ص ١١٨-١١٩. ص ص ١١٨ - ١١٩.

(١٦٦) Ryckmans, p. 164; Harding, *Index*, p.434.

(١٦٧) Stark, p.87.

(١٦٨) Cantineau, p. 93-4; Littmann, *BSOAS* 15, (1953), pp. 13-4; al-Kharysheh, pp. 76-7; al-Theeb, No: 68.

(١٦٩) Benz, p. 307.

(١٧٠) Maraqten, p. 152.

(١٧١) Ryckmans, p. 88, Harding, *Index*, p.178

(١٧٢) Holladay, p. 95; Brown, p. 291.

(١٧٣) Costaz, p. 408.

(١٧٤) ابن دريد، **الاشتقاق**، ص ٣٠٧، الهمداني، **الاكليل**، ص ٥٠؛ الكلبي، **جمهرة النسب**، ص ١٢٨؛ القلقشندي، **نهاية الأرب**، ص ١٤٠.

(١٧٥) Cantineau, p. 99; Littmann, *BSOAS*, 15,(1953), p. 22; Negev, *IEJ* 11 (1961), p. 130 Negev, *IEJ* 27, (1977), No: 12; Negev, *IEJ* 31, (1981), Nos: 1,2; Negev, *Qedem*, Nos: 218, 255; al-Khraysheh, p. 91.

(١٧٦) Huffmon, p. 205; Benz, p. 318.

(١٧٧) Tomback, p. 114. وذلك بان فعل ح ر ش قد جاء من فعل ح ر ث «قطع، نقش» خصوصا وان حرف «ش» في النقوش المسمارية الأمورية يماثل حرف «ث» (أنظر Huffmon, p. 205)

(١٧٨) Stark, p. 90 وهي تعادل في العربية كلمة خرس من الخرس وهو ضد الكلام (أنظر ابن منظور، **لسان**، ج ٦، ص ص ٦٢-٦٣).

(١٧٩) Harding, *Index*, p. 184.

(١٨٠) ورد كذلك في النقوش الحضرية (أنظر Abbadi, p. 113).

(١٨١) ابن دريد، **الاشتقاق**، ص ٢٥٧؛ الاصمعي، **اشتقاق الأسماء**، ص ١٠٩؛ الفيروز ابادي، **المحيط**، ج ٢، ص ١٤٩ من الفعل العربي حَرْش (أنظر ابن منظور، **لسان**، ج ٦، ص ٢٧٩.

(١٨٢) ابن منظور، **لسان**، ج ٦، ص ٢٨٢. الحريش اسم مكان (أنظر الحموي، **معجم البلدان**، ج ٢، ص ٢٥٠) الحَرْشَةُ، الحِرشَةُ اسماء قرى تقع في جنوب المملكة العربية السعودية (أنظر **حمد الجاسر**، ج ١، ص ٤٣٠)

(١٨٣) الانـدلسي، **جمهرة انسلب العرب**، ص ٢٣٥، الحَريشُ اسم عائلة عرفت في المصادر العربية (أنظر السمعاني، **الانساب**، ج ٢، ص ٢١٠.

النقش رقم (١٣) :

النص :

د ك ي ر اوس ال هـ ى م ش ر و

بْ طْبْ ش ل م

الترجمة :

ليتذكر بخير اوس الله بن مَشْرُ والسلام

التعليق :

مما عكر على القراءة الموضحة أعلاه الكتابة المضافة حديثا على بعض أجزاء الكلمة الرابعة بالإضافة إلى سوء كتابة الكلمة التالية لها (ربما يعود إلى طبيعة سطح الصخرة) والتي نقترح قراءتها **ب ط ب** (انظر ق:٥) الاسم الثاني إما أن يقرأ **م ش د و** أو **م ش ر و** نظرا للتشابه بين شكلي حرفي الدال والراء في النبطي وكلاهما وجدا في النقوش العربية القديمة.(١٨٤) لكننا نرجح ـ نظراً لظهور اسم العلم المشْرُ في المصادر العربية(١٨٥) ـ القراءة الثانية وقد سمي المشر لحمرته.(١٨٦)

النقش رقم (١٤) :

النص :

ش ل م ع ب د ال هـ ى ب ر ت ي م و ف ر س ا

الترجمة :

تحيات عَبْد الله بن تَيْمُ الفارس.

التعليق :

كتب النقش بطريقة جيدة ولهذا فالقراءة الموضحة أعلاه هي الأكثر قبولا.

ع ب د ال هـ ى :

اسم علم مركب من عنصرين الأول الاسم **ع ب د** «خادم»(١٨٧) والثاني **ال هـ ى** (انظر ق : ٦) والملاحظ أن شكل حرف «أ» في **ال هـ ي** يشبه شكل حرف الألف في العربية الحالية اي خط عمودي وهو من الأشكال التي سبق وأن استخدمت خلال القرن الأول الميلادي(١٨٨) إلا أنه من خلال دراسة بقية أحرفة فالنقش فربما يرجع إلى النصف الأخير من القرن الميلادي الثاني. وقد وجد الاسم في النقوش النبطية الأخرى(١٨٩) كما ظهرت أسماء مشابهة في كل من النقوش الحضرية(١٩٠) والنقوش العربية القديمة.(١٩١) وهو يطابق حاليا اسم العلم عبد الاله والذي مازال مستخدما بيننا حتى الآن.(١٩٢)

ت ي م و :

يقترح بعض العلماء المهتمين بدراسة أسماء الأعلام السامية إعادة هذا الاسم للكلمة العربية تَيم والتي تعني «خادم»(١٩٣)، وفي هذه الحالة يكون الاسم مختصرا يعني «خادم (اسم الاله)» وقد وجد الاسم في النقوش النبطية.(١٩٤)

ف ر س أ :

اسم مفرد مذكر معرف بالألف وهي أداة التعريف عند الأنباط (انظر ق : ٤) حرف الالف في هذه الكلمة بيضي الشكل يخرج منه خط أفقي وهو الشكل المتداول غالبا في النقوش النبطية.(١٩٥)

(١٨٤) Harding, *Index*, p. 547 وقد أعاد الاسم **م ش د** الى الكلمة العربية شَدّ (أنظر Harding, *Index*, p. 343).

(١٨٥) الاندسي، **جمهرة انساب العرب**، ص ٦٣٧، الحسين بن علي بن الحسين الوزير المغربي، **الايناس**؛ البغدادي وأبي جعفر محمد بن حبيب، **مختلف القبائل ومؤتلفها**، اعدهما للنشر حمد الجاسر (الرياض: منشورات النادي الادبي بالرياض، ١٩٨٥م)، ص ٢٤٨، بني المِشْر هي قبيلة من بني مذجح (أنظر ابن منظور، **لسان**، ج ٥، ص ١٧٥.

(١٨٦) ابن دريد، **الاشتقاق**، ص ٣٩٥.

(١٨٧) Cantineau, p. 125 ولمزيد من المقارنات في اللغات السامية الأخرى (أنظر al-Theeb, *Aramaic*, p. 295).

(١٨٨) Klugkist, p. 222, column 5-6; Neveh, p. 156.

(١٨٩) Negev, *IEJ* 17, (1967), p. 250; Cantineau, p. 126; al-Khraysheh, p. 127.

(١٩٠) ع ب د ا ل هـ ا (أنظر Abbadi, p. 136).

(١٩١) ع ب د ا ل هـ (Harding, *Index*, p. 397).

(١٩٢) Abdallah, p. 57 ، **معجم أسماء العرب**، ٢ ص ١١١٠.

(١٩٣) انظر إلى Cooke, p. 228; Ryckmans, pp. 213-4; Cantineau, p. 155; Stark, p. 117; Abbadi, p. 137

(١٩٤) سليمان الذييب، عبد الله نصيف، «نقوش نبطية من العلاء، المملكة العربية السعودية»، **العصور**، م ٦، الجزء الثاني، ١٤١١هـ / ١٩٩١م، ص ٢٢٨ هامش رقم ٤٥.

(١٩٥) Euting, *Nab*, p. 23; Klugkist, p. 223; Neveh, p. 156; Healey, *MMe*, table I

النقش رقم (١٥) :

النص :

اس د و ب ر م ن ت ن و ب ش ن ت

ح د هـ ل رب أل م ل ك ن ب ط و

الترجمة :

أسَد بن م ن ت و في السنة الأولى (من حكم) ر ب ا ل ملك نبط .

التعليق :

مما زاد من صعوبة قراءة هذا النقش الطريقة التي اتبعها الكاتب حيث أن الجزء الأول المتكون من اسمه واسم أبيه، ا ش د و (انظر ق: ٥، ٦) و م ن ت ن و (انظر ق: ٥) اصطدم بكلمة ش ل م في النقش السابق (ق :١٤) مما أرغمه على أن يكمل نصه بكتابة جزء النقش الثاني أسفل الحرف الأخير من اسم أبيه. بالإضافة إلى صعوبة تحديد بدايات ونهايات بعض كلمات جزءه الثاني. وهكذا فالقراءة الموضحة أعلاه قابلة للنقاش لكنها تبدو هي المرجحة. ومن أسلوب كتابة بعض كلماته خصوصا ب ر «بن» فانه يعود إلى أواخر القرن الميلادي الأول، إذا صحت القراءة الموضحة أعلاه.

ح د ة :

وهي كلمة تعبر عن السنة الأولى في النقوش النبطية[١٩٦] مسبوقة بكلمة ب ش ن ت المتكونة من العنصرين حرف الجر «ب» وكلمة ش ن ت وتعني «في سنة» (انظر ق: ١٩) ثم يأتي اسم العلم ر ب ا ل وهو، جملة اسمية ويعني «عظيم هو أ ل» أو «الرب هو ال» وقد وجد هذا الاسم في النقوش النبطية[١٩٧] والنقوش السامية الأخرى[١٩٨] يلي ذلك كلمة م ل ك وهي اسم مذكر مفرد في حالة الإضافة وتعني «ملك» وهي منتشرة بشكل كبير في النقوش السامية الأخرى[١٩٩]، وأخيرا كلمة ن ب ط و وهي اسم مذكر وتعني «نبط»[٢٠٠]، ومن المعروف أن الاسم رب أل يعد اسما شخصيا لملكين نبطيين الأول تولى الحكم من ٨٨ـ٨٧ ق.م[٢٠١]، والثاني من ٧١/ ٧٠ـ١٠٦م[٢٠٢]، فإلى فترة أيهما يعود هذا النقش ؟ الإجابة على هذا السؤال ليست صعبة فهو بكل تأكيد يعود إلى فترة رب أل الثاني باعتمادنا أولا

(١٩٦) Cantineau, p. 59 يوجد فوق الخط الأفقي الصغير لحرف «د» نقطة، كانت معروفة في النقوش النبطية (انظر JS 181, al-Theeb, No: 52) كما وجدت هذه النقطة على الخط الأفقي الصغير لحرف « ر » انظر (al-Theeb, No: 77)، وبالنسبة للفرق بين النقط والاعجام وشواهده في الكتابات الإسلامية المبكرة (انظر ناصر الدين الاسد، «النقط والحرف العربي» دراسات عربية في ذكرى محمود الغول، منشورات جامعة اليرموك سلسلة معهد الآثار والانثروبولوجيا ٢، ١٩٨٩م)، ص ص ١١٥ـ٢٦.

(١٩٧) Cantineau, p. 145; al-Khraysheh, p. 163.

(١٩٨) مثلا في النقوش اللوجاريتية (انظر Gordon, p. 488; Grondahl, p.179) وفي نقوش ماري (انظر Huffmon, p. 260) والتدمرية (Stark, p. 111) وكذلك في النقوش العربية القديمة (Harding, *Index*, p. 263).

(١٩٩) Jean, Hoftijzer, p. 153-4; Rick, p. 97; Tomback, p. 180; Leslau, p.34

(٢٠٠) لمعرفة المزيد حول التفسير اللغوي لكلمة ن ب ط وعلاقتها مع ماورد في النقوش الاشورية خلال القرن السابع قبل الميلاد وفي المصادر العبرية والتحولات على حروفها والعلاقة بينهما وبين الجذر ن ب ى انظر الى:

E. Broome., "Nabaiati, Nabaioth and the Nabataeans: The Linguistic Problem," *Journal of Semitic Studies* 18, (1973), pp.1-16.

ورغم أننا لا نود مناقشة هذه الآراء الا اننا يجب ان ننبه ان بروم شخصيا قد غير آراءه المذكورة في المقال اعلاه خلال مؤتمر ارام الثاني الذي عقد في مدينة اوكسفورد البريطانية ١٩٨٩م. وانظر كذلك الى المقال المميز من قبل M. Abu Taleb., "Nabayati, Nabayot, Nabayat and Nabtu: The Linguistic Problem Revisited", *Dirasat* 11, 1984, pp.3-11.

(٢٠١) احسان عباس، **تاريخ دولة الأنباط** (عمان: بحوث في تاريخ بلاد الشام، دائرة الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٨٧م)، ص ٤١.

(٢٠٢) التاريخ المتعارف عليه لدى جميع المختصين في تاريخ الأنباط ان دولتهم ضمت في عام ١٠٦م للامبراطورية الرومانية P. Hammond, *The Nabataeans, their History, Culture and Archaeology* (Gothenburg: Paul Astroms Famrlag, 1973), p. 29.

إلا أن البرفسور بيستون (في محاضرته التي ألقاها في مؤتمر ارام الثاني ١٩٨٩م في مدينة اكسفورد) قد لفت النظر إلى عدم وجود دليل مكتوب يدل على أن مملكة الأنباط قد ضمت سنة ١٠٦م ولذلك فهو يحيلنا إلى نقش يوناني يذكر فيه أن مملكة الأنباط قد ضمت سنة ١١٢م لتصبح جزءا من الامبراطورية الرومانية. وعلى الرغم من عدم اطلاعنا على النقش المذكور إلا انه يبدو أن هناك لبس في الموضوع، فمن المعروف أن قرار تراجان بضم مملكة الانباط قد اتخذ في سنة ١٠٦م وذلك لاتفاق جميع المؤرخين الكلاسيكيين (على الرغم من الملاحظة الذكية من بيستون بعدم

على أشكال أحرف النقش التي تعود إلى أوخر القرن الميـلادي الأول وثـانيـا على كثـرة النقوش النبطية المؤرخة العائدة إلى فترة حكم ر ب ا ل الثاني حيث إن فتـرة حكم الأول كانت قصيرة. لذا فان النقش يرجع إلى فترة متأخرة هي فترة الملك ر ب أل الثاني وهــو ملك تولى الحكم صغــيرا فقــد كانت والدتـه ش ق ل ت هي الوصية عليه(٢٠٣)، وقد تميز عهده بأمرين الأول زيادة استخدام نظام الري في صحراء النقب مع زيادة الزراعة، الثاني نقله العاصمة من البتراء الى بصرى(٢٠٤)، واتبع ر ب ال من سبقه من ملوك الأنباط مثل الحارثة الرابع واتخذ هو الآخر نعتا له حيث نعت نفسه بـ «ر ب ال م ل ك أ م ل ك ن ب ط و د ى ا ح ى ى و ش ي ز ب ع م هـ» (المـلك رب ال ملك نبـط، جالب الحـيـاة ومنقـذ امتـه/شعبه) وقد أختلف في معرفة الأسباب التي حدت به الى اتخاذه لهذا النعت، فمثلا يعتقد كرامر أن ر ب ا ل اتخذه لأسباب سياسية وذلك في محاولة يائسة منه لتأخير ضم مملكته الى روما بعض الوقت، بينما يرى كلرمونت أن هناك أسباب دينية واجتماعية جعلتـه ينعت نفسه بهذا اللقب، أما نجف فيقترح سببين الأول وهو أن ر ب ال تولى الحكم في فترة كانت الدولة المنافسة (جوديا) لدولته تمر في حالة سيئة بل محـطمة خصوصا بعد زواجه من ج م ل ت ولذلك اتخذ هذا النعت وهذا الرأي نستبعده لأنه لا يستند على أدلة تاريخية بل عاطفية والثاني وهو الأقرب الى الصحة وهو عند استخدام الرومان للطريق التجاري البحـري الذي بدأ في فتـرة عبـادة الثالث (٣٠ـ٩ ق.م)، لم يظهـر تأثـيره المباشر على مصادر الدخل للأنبـاط إلا في فتـرة مالك الثـاني (٤٠ ـ ٧٠م) و ر ب ال (٧٠ ـ ١٠٦م) مما حدا بالأخير إلى الاتجاه إلى صحراء النقب وتشجيع الزراعة بها مما ساعد على استخدام نظام الري الجديد، وبهذا أعاد الحياة والأمـل لدى الأنبـاط فنعت نفسـه بالنعت المذكور أعــلاه(٢٠٥)، ويجب أن نضيف أن السبب إلى هذا رغبته في رفع معنويات شعبه حيث إن الأمور لم تكن تبشر بخير فالرومان قادمون قادمون. ويعتبر ر ب ال

= وجود دليل كتابي يدعم ذلك) على هذا التاريخ، كما أن العثور على نقـوش يونانية يعود تاريخها الى ما بعد سنة ١٠٦م وقبل سنة ١١٢م سواء داخـل شبه الجزيرة العربية أو خارجها يدل على وجود عسكري روماني في المنطقة وبالطبع فانهم لم يأتوا عبثا بل جاءوا لتنفيـذ أمر الامبرطور تراجان مثل الرسالة المكتشفة في مدينة كرانس (Karanis) (أنظر :
M. Speidel, "Arabia's First Garrison", *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* XVI. (1971). pp. 111.
التي تعود إلى سنة ١٠٧م والمرسلة من قبل أحد العاملين في الفيلق الثالث إلى والده في مصر يخبره أن الأمور تسير بشكل مرض وأنهم يعملون الآن على قطع الحجارة للبناء (أنظر M. Speidel, "The Roman Army in Arabia". *Aufstieg und Niedergang der Romischen Welt*, Principat 8. 1977. pp.691-693.
ويجب أنلفت الانتباه الى عدم قناعتنا الى ما اقترحه سبيدل من ان هذا العسكـري مصرى الأصـل (عـلى الرغم من أن والده واقربائه مستقرون في مصر أثناء ارساله الرسالة) خصوصا وأن جميع الأسماء الشخصية الواردة في الرسالة أسماء ذات أصل يوناني/ روماني فمن الصعب أن نجد عائلة مصرية يحمل كافة افـرادها أسماء يونانية أو رومانية (على الرغم من أن كثيرا من المـواطنـين في البلدان التي سيـطرت عليها روما لقبوا أنفسهم بألقـاب رومـانيـة وذلك بعدما منحهم الرعوية الرومانية في عهد كاراكـلا ١٩٨ ـ ٢١٧، انـظر بشير زهدى، **الامبراطور فليب** العـربي ٢٤٤ ـ ٢٤٩ (دمشق: منشـورات وزارة الثقافة، ١٩٩٠م) ص ص ٢١ـ٢٢)، وهكذا فمن الرسالة اليونانية يبدو أن التفسير الملائم لرأي بيستون هو ان القرار بضم مملكة الأنباط صدر سنة ١٠٦م غير أن أراضي مملكـة الأنبـاط لم تصبح جميعها تحت السيطرة الرومانية الا سنة ١١٢م.

(٢٠٣) J. Starcky, "The Nabataeans: A Historical Sketch" translated fom the French by J. Hazelten and F. Cross in, *The Biblical Archaeologist* 18 (1955). p.103

(٢٠٤) G. Bowersock, *Roman Arabia* (Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 1983). pp. 73-4.

(٢٠٥) I. Negev., "Nabatean Inscriptions from Avdat (Oboda)" *Israel Exploration Journal* 13, (1963), pp. 115-117.
وكـان احسـان عباس (أنظر **الأنباط**، ص ٦٨) قد ذكر ان من اسباب اتخاذ رب ال لهذا النعت نجاحه في اخماد ثورة داخلية، معتمدا بذلك على الدراسة التي أوردها وينت (أنظر : F. Winnett, "The Revolt of Damasi Safaitic and Nabataean Evidence". *BASOR* 211, (1973), pp.54-55
الذي ذكر ان م ل ك و عين في رتبة عسكرية (Strategos) كحاكم عسكري بعد وفاة أبيه، ولم يرض هذا القرار أخيه الأكبر دمسى الذي رأى فيه أجحافا بحقه عندما عين اخيه الأصغر م ل ك و وهذا لا يعني بالضرورة وجود ثورة داخلية كما يذكر احسان عباس.

هو آخر ملوك الأنباط رغم أن ليتمان وـ استناد إلى أحد النقوش النبطية ـ يعتبر مالك الثالث (١٠١ ـ ١٠٦م) وهو آخر ملوكهم [٢٠٦] إلا أن ردل يقترح أن قراءة التاريخ المعطاة من قبل ليتمان ربما تكون خاطئة[٢٠٧] لذلك اعتبر ان النقش يعود إلى فترة مالك الأول (٢٦ ـ ٣٠ق.م).

النقش رقم (١٦) :

النص :

وت ي م ال هـ ي ف رس ا

الترجمة :

وتَيْمُ الله الفارس

التعليق :

من دراسة أشكال حروفه يبدو أن النقش يعود إلى أوائل القرن الثاني الميلادي[٢٠٨] ويصعب كثيرا تفسير حرف الواو الذي يسبق اسم العلم والذي يقرأ بكل سهولة **ت ي م ال هـ ى** إلا أن يكون حرف العطف الواو المنتشر بشكل كبير في النقوش النبطية[٢٠٩]، ومن المفروض أن يكون مسبوقا باسم علم لكن يبدو أن كاتب النقش لمجرد التأكيد أو بما أن النقش (ق:٨) المكتوب على يمين هذا النص يبتدىء بكلمة **د ك ي ر** «ليتذكر» أضاف واو العطف بدلا من إعادة كتابة الاسم **د ك ي ر** في هذا النص.

ت ي م ال هـ ى

هو اسم إما أن يكون مركبا من **ت ي م** «خادم» (أنظر ق: ١٤) والعنصر الثاني **ال هـ ى** (انظر ق :٦) وفي هذه الحالة يكون المعنى «خادم ال هـ ى» أو ربما يكون جملة فعلية من **ت ي م** «تيم» (المتيم، المحب) ويكون المعنى في هذه الحالة «متيم» (ب) **أ ل هـ ـ ى**» والاسم وجد في النقوش النبطية[٢١٠]، وقد وجدت كذلك أسماء مشابهة في النقوش السامية الأخرى[٢١١]، وهو يعادل الاسم تيم الاله المعروف في المصادر العربية.[٢١٢]

النقش رقم (١٧) :

النص :

ب ل ى ـ و أ (ي) ش ل م (ع ب د) ع ب د ت ف ر ش ا

الترجمة :

بلى ونعم تحيات عَبْد عبادة الفارس

التعليق :

كان لعوامل التعرية دورها الواضح في أختفاء بعض كلمات النقش، حيث إن ما تم تقديره من قبلنا بانه الجزء الأول من أسم كاتب النقش، قد أصبح في حالة سيئة جدا. والنقش مبدوء بالعبارات (**ب ل ى و أى ش ل م**) التي تميزت بها النقوش النبطية (المصنفة كنقوش تذكارية) العائدة الى فترة ما بين النصف الأول من القرن الميلادي الأول (انظر ق: ٥، ق:٦) والنصف الأخير من القرن الثاني الميلادي (ق :٢)، ولا يعني أن هذه العبارات لم تعد تستخدم بعد القرن الثاني الميلادي فلربما كشفت لنا الأيام المقبلة عن نقوش نبطية جديدة تحتوي على هذه العبارات لكن حسب

---

(٢٠٦) Littmann, *Nab*, pp. 21-2 ويرى لولير ان النقش يعود إلى مالك الأول (٦٢ ـ ٣٠ ق.م) (انظر J. Lowlor . *The Nabataeans in Historical Prespective* (Michigan: Baker Baker Book House, 1974), p. 122.

(٢٠٧) J. Riddle, *Political History of the Nabateans from the Time of Roman Intervention until Loss of Independence in 106 A.D*, MA thesis, (North Caroline University, 1961), pp. 128-130.

(٢٠٨) Klugkist, p. 222, columns 1,3

(٢٠٩) Levinson, p. 153.

(٢١٠) Savignac, *RB*, 42, (1933), p. 41; Littman, *BSOAS* 15, (1953), pp. 11-14; Negev, "New dated Nabatean Grafiti from the Sinai," *IEJ* 17, (1967), p. 250; Negev, *Qadem*, No: 253; al-Khraysheh, p. 186; Negev, *IEJ* 36, 1986, p. 56; Negev, *IEJ* 27, (1977) No: 21.

(٢١١) **ت ي م ل ت** في النقوش التدمرية (أنظر Stark, p. 117) والحضرية (Abbadi, p. 173) والنقوش العربية القديمة (انظر Harding, *Index*, p. 141)

(٢١٢) ابن دريد، **الاشتقاق**، ص ٤٤٨؛ **الايناس**، ص ٩١؛ الكلبي، **جمهرة النسب**، ص ٥١٧.

معلوماتنا لم يعثر حتى الآن على نقش نبطي يعود إلى ما قبل القرن الميلادي الأول محتويا على هذه العبارات كما يجب ان نضيف أن هذه العبارات المذكورة أعلاه توجد فقط (حسب معلوماتنا) في النقوش النبطية المكتشفة في منطقة الجوف[٢١٣] ونلاحظ أن الكاتب قد نسى أن يضيف حرف «ي» الأخير في الكلمة الرابعة وأخطاء النسيان هذه واردة في النقوش النبطية لكنها ليست كما هي الحال في النقوش المعروفة بالصفوية والثمودية[٢١٤] حيث تكثر ظاهرة نسيان كتابة حرف وهي أخطاء غالبا ما تكون نتيجة السرعة في الكتابة، أما بالنسبة للجزء المضمحل فان أفضل تقدير مقترح له هو إضافة كلمة ع ب د لانتشار هذه الصيغة من أسماء الأعلام في النقوش السامية. كما سيتضح فيما بعد.

ع ب د ع ب د ت :

اسم مركب من ع ب د «خادم» (انظر ق: ١٤) والعنصر الثاني ع ب د ت والمقصود به الملك النبطي عبادة الذي يعادل في المصادر اليونانية (Obodas) وقد تولى دفة الحكم لدى الأنباط ثلاثة ملوك يحملون اسم ع ب د ت (عبادة) والمرجح أن هذا النوع من أسماء الأعلام ع ب د ع ب د ت «خادم عبادة» قد بدأ في الظهور خلال أو بعد فترة عبادة الثاني[٢١٥] التي يرى كوك أنها أحد الأدلة على نظام التأليه الذي ابتدعه الأنباط بعد وفاة الملك[٢١٦]، وليس معروفا لماذا ابتدع الأنباط هذا النوع من العبادة لكن الاحتمال المرجح أنه راجع إلى محبة الناس للملك ولأعماله المتميزة التي قدمها لشعبه لا كما يرى إحسان عباس من أن السبب وراء تأليه عبادة عائدا إلى إعادة الاعتبار لعبادة من جراء ما قام به وزيره (وقيل أخيه) صاحب النفوذ الكبير في عهده س ل ي[٢١٧]، إذ أن الدور الذي لعبه س ل ى كان خارجيا كما، لا يوجد دليل يحول دون كون عبادة الثاني كان محبوبا وصاحب شأن لدى شعبه لأنه صب معظم اهتماماته على مراعاة الأمور الداخلية لبلاده وأناط المهمات الخارجية بوزيره، وعلى أي حال فان اسم العلم ع ب د ع ب د ت وجد في النقوش النبطية.[٢١٨]

النقش رقم (١٨) :

النـــص :

ح ر ي ش و

الترجمة :

حرَيش (أنظر ق : ١٢)

النقش رقم (١٩) :

النـــص :

١ ــ ز يْ د و ب ر أ ××
٢ ــ ب ر ع ب د و
٣ ــ ش ل م ب ش ن ت

---

(٢١٣) al-Theeb, *Aramaic*, No: 94 وهو النقش الذي يحمل رقم (٦) في مجموعتنا هذه وانظر كذلك ق:٥

(٢١٤) لا نحبذ كثيرا مصطلح الصفوية/ الصفوي لتمييزه عن غيره من الكتابات الشمالية الأخرى (أنظر بهذا الخصوص: سليمان الذييب، «نقوش صفوية جديدة من شمال المملكة العربية السعودية»، العصور م ٦ الجزء الأول (١٤١١هـ)، ص ص ٣٥ـ٣٦. وبالنسبة للاخطاء التي عثر عليها في النقوش الارامية القديمة (انظر فاروق اسماعيل، ص ١٧١) وبخصوص النقوش النبطية فأحد اخطاء نسيان كمأ لكتابة الكلمة وجد في أحد النقوش المنشورة من قبل نجف (أنظر .Negev, *IEJ* 36) (1986), p. 57.

(٢١٥) انظر ق:١٦ ولمزيد من المعلومات حول أعمال هذا الملك (أنظر .Lawlor, pp. 91-101).

(٢١٦) Cooke, p. 244 يلفت ليتمان الانتباه الى أن هذه الصيغة من الأسماء كانت منتشرة لدى انباط الجنوب أكثر منها لدى أنباط الشمال (Littmann, *Nab*, p. 40). وهذا عائد الى انتقال مركز السلطة النبطة من الشمال الى الجنوب الذي حدا بالكثير من القبائل النبطية القاطنة في الشمال الى النزوح الى الجنوب وراء السلطة المركزية.

(٢١٧) احسان عباس ص ٥٢. مع أن البعض يقترح ان الحارثة الرابع كان وراء هذا الامر بعد نشوب الصراع على السلطة بينه وبين س ل ى فأراد الحارثة أن يعطي أهمية خاصة ومميزة لعبادة الثاني (أنظر بهذا الخصوص إلى (Lawlor, p. 101).

(٢١٨) Cantineau, p. 126; Littmann, *BSOAS* 16, (1954), p.221; R.Savignac, and G. Horsfield, "Le Templ de Ramm", 44, (1935), p. 269; J. Starcky, "Inscriptions Recemment Decouvertes a Petra. *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 20, (1975), p. 115; Winnett and Reed Nos:92, 104; al-Khraysheh, p. 131.

٤ ــ ١٣ ل ح ر ت ت

الترجمة :

١ ــ تحيات زيد بن ش أ ××

٢ ــ بن عبد

٣ ــ بسنة

٤ ــ ١٣ من (حكم) حارثة

التعليق :

عدا الكلمـة الثالثة في السطر الأول التي أثرت عوامل التعرية على جزءها الأخير الذي يصعب قراءته أو تقديره، فان القراءة الموضحة أعلاه تبدو مؤكدة، وبالنسبة للكلمة الثالثة فان حرفيها الأولين يقراءن كالتالي «ش» و «أ» ومن الطبيعي أن تكون هذه الكلمة اسم علم خصوصا وأنها مسبوقة ومتبوعة في السطر الثاني بالاسم ب ر «بن» (أنظر ق:١) بالنسبة لاسم العلم الأول العـائـد إلى كاتب النقش نفسـه فيقرأ ز ي د و (أنظر ق: ١) واسم جده يقرأ كذلك بسهولة ع ب د و (أنظر ق:١)، وتكمن أهمية هذا النص في كونه أحد النصوص المؤرخة.

ب ش ن ت :

وهي كلمة تتكون من عنصرين الأول حرف الجر الباء المنتشر بكثرة في النقوش النبطية والسامية[٢١٩] والعنصر الثاني ش ن ت وهو اسم مؤنث، مفرد في حالة الإضافة وتعني «سنة» وقد وجدت في النقوش النبـطيـة.[٢٢٠]متبوعة في السطر الرابع بذكر السنة التي كتب بها هذا النص، ويلاحظ هنا أن رقم السنة كتب بالأرقام رغم أنهم (أي الأنباط) كثيرا ما يكتبون كتابة[٢٢١] والرقم المكتوب هنا هو رقم (١٣) حيث أن شكل [رمز] العشرة ثم ثلاث خطوط عمودية صغيرة كتبت في نهاية الخط المائل، كل خط فيها يعبر عن وحـدة رقميـة واحدة تعادل مجتمعة رقم (٣). والأرقام المستخدمة (حتى الآن) في النقوش النبطية حسـب معـرفـتـنـا ستـة أشـكـال هي (=رقم ١ ، × (+)=٤. [رمز] =٥، [رمز] = ١٠، [رمز] = ٢٠، [رمز] =١٠٠ ويتم استخدام هذه العلامات في كتابة الأرقام الأخـرى، فمثـلا عندما يراد كتابة رقم ١٨ (نكتب شكـل رقم ١٠ ثم شكـل رقم ٥ فالوحدات الرقمية المكملة) [رمز] = أو مثلا الرقم ٤٢ = [رمز] والرقم ٢٤ = [رمز] ....الخ

ح ر ت ت :

اسم علم فسره ستـارك بانـه اسم اله استخدم كاسم علم[٢٢٣] غير اننا نرجح هذا التفسير وهو أنه يتكون من كلمة واحدة وتعني «الكاسب» وهو يطابق اسم العلم الحارث.[٢٢٤]المشتق كما اوضح ابن دريد اما من قولهم حرث الأرض يحرثها حرثا أو أصلحها للزرع أو حرث لدنـيـاه اذا كسـب لهـا.[٢٢٥]بنى الحارث، بنى حارثة أسماء قبائل عربية معروفة تقطن مختلف منـاطق الجزيرة.[٢٢٦]ح ر ت ت كاسم علم وجد في النقوش النبطية.[٢٢٧] ومن المعروف أن هناك أربعـة ملوك تقلدوا زمـام الأمور في الدولة النبطية يحملون اسم ح ر ت ت (الحارثة).[٢٢٨] ومن خلال

---

(٢١٩) Levinson, pp. 134-5.

(٢٢٠) Cantineau, p. 152.

(٢٢١) انظر مثلا JS NOS: 1·8, 3:8, 7:7, 9:9.

(٢٢٢) للمزيد من المعلومات والمقارنات عن الأرقام في النبطي (انظر Cantneau, pp. 36.7).

(٢٢٣) Stark, p. 90. تبينما يرى هاردنج انه يعني «المتواضع» (انظر Harding, *Index*, p. 182) أما خريشة فيرى انه يعني "Pfluger" (al-Khraysheh, p. 93).

(٢٢٤) القلقشندى، **نهاية الارب**، ص ٨٠، الاندلسي، **جمهرة انساب العـرب**، ص ٣٦٧، **الايـنـاس**، ص ١٢٥؛ الكلبى، **جمهـرة النسب**، ص ١٤٤.

(٢٢٥) ابن دريد، **الاشتقاق**، ص ٤٤؛ الحموى، **معجم البلدان**، ج ٢ ص ٢٠٥.

(٢٢٦) السمعـاني، **الأنساب**، ج ٢، ص ١٥٠؛ كحالة، **معجم قبائل العـرب**، ج ١، ص ص ٢٢٥ـ٢٣٤. وفي المصـادر العـربيـة الحارث اسم جبل يقع في أرمينية وجد فوقه قبور ملوك ارمينية (انظر الحموي، **معجم البلدان**، ج ٢، ص ٢٠٥)، ح ر ت ت ، ح ر ت و أسماء لاماكن ظهرت في النقوش السبئية القديمة (انظر al-Scheiba, p. 58) [illegible] اسم مكان وجد في التوراة العبرية (أنظر Brown, p. 362).

(٢٢٧) Cantineau, p. 100; Littmann, *Nab*, No: 55: 1; Winnett and Reed No: 79: 10, al-Khraysheh, p. 93.

(٢٢٨) وهم الحارثة الأول وهو كما يعتقد اول ملوك الأنباط والثاني: هو

أشكال حروفه فالنقش يرجع إلى ما بين أواخر القرن الأول قبل الميلاد وأوائل القرن الميلادي الأول، ولذا فالاحتمال الأكثر قبولا أنه يعود الى فترة حكم الحارثة الرابع التي تميزت كثيرا من النقوش النبطية العائدة لنفس فترته بانتهاها بالعبارة المشهورة ر ح م ع م هـ.

النقش رقم (٢٠)

النص :

م يُ ت ن و ف ر (ش أ)

الترجمة :

م ي ت ن و الفارس

التعليق :

مما زاد من صعوبة قراءة هذا النص القصير ليس فقط أسلوب الحز ولكن ايضا الحالة التي آلت اليها الصخرة نتيجة للعوامل الطبيعية حيث يوجد تشقق في وسطها مما سوف يقود آجلا أو عاجلا إلى انشطار الصخرة الى جزءين أو أكثر.

م ي ت ن و :

لسوء حالة الصخرة من جراء عوامل التعرية ولحالة النص السيئة يصعب الجزم بوجود حرف بين الحرف الأول «م» والثالث «ت» لكن التقدير المقبول (لوجود فراغ كاف) هو وجود شكل سيء لحرف «ى» وهكذا فان الاسم إما ان يقرأ م ت ن و أو م ي ت ن و ورغم صعوبة تفسير الياء في القراءة الثانية فان الاحتمال المقبول، أنه على وزن فعيل من الجذر متن وهو «الشديد، القوي» (انظر ق: ١٠)، أما بالنسبة للقراءة الأولى فهناك عدة اقتراحات نرجح منها الثاني، والاقتراح الأول أنه اسم مختصر ويعني «عطية/هبة (اسم الاله)»[٢٢٩] الثاني ان الاسم على علاقة بالكلمة العربية مَتُنَ (انظر ق : ١٠)[٢٣٠] م ت ن و : وجدت كاسم مكان في النقوش النبطية ويقول ليتمان أن المقصود بها قرية Imtan التي لا تبعد كثير عن Salkhad[٢٣١].

ف ر (ش ا) :

لم يتمكن كاتب النقش من كتابة سوى الحرفين الأوليين «ف» و « ر » إلا أن التقدير الأكثر توقعا لبقية هذه الكلمة هما حرفي «ش» و «أ»، وهكذا تقرأ ف ر ش أ «الفارس» (انظر ق: ٤)

النقش رقم (٢١) :

النص :

ش ل م م شِ ك و ف ر ش أ بْ ر أ ف ×× هـ
م × ن م ×××× م ×× أ × ي ك أ م × ط ف ر ي أ ×

الترجمة :

تحيات مَسْكُ الفارس بن أ ف ×× هـ
م × ن م ×××× م ×× أ × ي ك أ م × ط ف ر ي أ ×

التعليق :

تعتبر قراءة هذا النقش من أصعب القراءات للنقوش التي عثر عليها في هذا الموقع نظراً لأن معظم أحرفه قد أضمحلت نتيجة لتعرضها لعوامل التعرية المختلفة كالشمس مما أدى الى صعوبة تمييز كلماته وتحديد بداياتها ونهاياتها ونستثني من ذلك الأربع كلمات الأولى والتي تقرأ كالتالي ش ل م (وانظر ق:١) ثم اسم العلم م ش ك و ومتبوعة بصفته الاجتماعية أو وظيفته ف ر ش ا «الفارس» (انظر ق: ٤) ثم

= الحارثة الثاني الذي تقلد زمام الأمور من سنة ١٠٠ـ٩٥ق.م، والحارثة الثالث الذي حكم من الفترة ٨٧ إلى ٦٢ق.م وأخيرا جاء أشهرهم وهو الحارثة الرابع حامل لقب «محب امته/ شعبه» وقد قاد المملكة النبطية من ٩ق.م وتوفي سنة ٤٠م (انظر سليمان الذييب «دراسة تحليلية جديدة لنقوش نبطية من موقع القلعة بالجوف: المملكة العربية السعودية»، مجلة كلية الآداب (تحت الطبع).

(٢٢٩) كما اقترح بذلك .Gordon, p. 44; Stark, p. 89

(٢٣٠) كما يفضل كل من ركانز وهاردنج (انظر ,Ryckmans, p. 133 Harding, *Index*, p. 527

(٢٣١) Littmann, *Nab*, p.22 كما ان م ت ن بدون الواو وجد كاسم مكان في النقوش اللوغاريتية (انظر Gordon, p.435) ومتن ابن عليا بمكة شعب عند ثنية ذي طوى (انظر الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ٥٣).

أخيراً أداة البنوة ب ر ،«بن» (أنظر ق: ١) أما بقية كلمات النقش فلم نستطع إلا تمييز بعض أحرفها المقروءة أعلاه. وبالنسبة لاسم العلم م ش ك و فقد ورد في النقوش النبطية الأخرى[٢٣٢] وهو يطابق أسماء الأعلام التي وردت في المصادر العربية مثل المَسْك[٢٣٣]، ورغم التفسيرين اللذين أوردهما ستارك وهاردنج، حيث يرى الأول أن الاسم م س ك و هو اسم مختصر من الجذر الأرامي م ش ك مضافا إلى اسم أحد الآلهة.[٢٣٤] ويرى الثاني أنه يعني «متماسك»،[٢٣٥] إلا أن التفسير الذي نرجحه هو أنه اسم بسيط يعود إلى الكلمة العربية المِسْكُ وهو ضرب «من الطيب»[٢٣٦] وهو يعني الرجل/ الشخص ذو الرائحة الطبة أو الزكية.

النقش رقم ٢٢ :

النص :

١ ـــ ب ل ي و (أي) ش ل م ع بْ دْ ب ر ع ن م و
٢ ـــ ب ر م ش ك و ف ر ش أ × م × كْ لْ مْ

الترجمة :

بلى ونعم تحيات عَبْدُ بن غَانِم
بن مَمْسكُ الفارس × م × ك ل م

التعليق :

يتكون هذا النقش من سطرين كتبت حروفه بشكل غائر باستثناء الجزء الأخير من سطره الثاني والقراءة الموضحة أعلاه شبه مؤكدة. الكلمة الأولى تقرأ ب ل ى (أنظر ق: ٢) ثم واو العطف ثم فراغ حدث نتيجة تفتت الصخر وهذا الفراغ لا يتسع إلا لحرفين، ونظراً لأنه مسبوق بحرف العطف (الواو) ومتبوع بالاسم ش ل م «تحيات» فان أنسب افتراض لهذه الكلمة المفقودة هو أي (أنظر ق :٢) أما بقية النقش فهي عبارة عن أسماء أعلام كاسم كاتب النقش ع ب د وهو اسم علم ويعني «خادم» (أنظر ق: ١)، وبالنسبة لكل من اسم العلم م ش ك و (أنظر ق : ١١) وصفته ف ر ش أ «الفارس» (أنظر ق:٤) ونظرا للحالة السيئة للكلمة الأخيرة فانه من الصعب قراءتها أو تقدير أحرفها المضمحلة.

خاتمــــة :

يتضــح من خلال دراســة هذه المجموعة من النقوش والتي يبلغ عددها اثنان وعشرون نقشا أن معظمها يحتوي على ألقاب عسكرية مثل ف ر ش أ «الفارس» (أنظر نقوش ٤، ٥، ٦، ٧، ١٤، ١٦، ١٧، ٢٠، ٢١، ٢٢) و م ط ب ن أ «الكاتب العسكري» (أنظر ق:٨) الدالة على كونها مجموعة حفرت من قبل أفراد يعملون في الجيش النبطي المعسكر في المنطقة اما في مهمة عسكرية مؤقتة أو مقيمة بصفة دائمة لمراقبة الطرق المستخدمة من قبل القوافل التجارية وغيرها ولحماية هذه القوافل من قطاع الطرق وغيرهم، وهو ما يدعو إلى ضرورة العمل على إجراء مسوح أثرية شاملة ودقيقة لهذه المنطقة لتحديد العلاقة والرابطة بين مواقعها الأثرية المتعددة.

ومن أبرز ما قدمته لنا هذه الدراسة هو إلقاء الضوء على مجموعة من أسماء الأعلام حيث يظهر بعضها للمرة الأولى في النقوش النبطية مثل الاسم ز ف ر و (أنظر ق : ٣)، ت ن م و (أنظر ق : ١٠)، ع ل ي ن (أنظر ق: ١١)، م ش ر و (أنظر ق : ١٣.) وهي أسماء أعلام معروفة في النقوش الجنوبية العربية القديمة والاسم ح ر م و ن الذي ورد في النقوش الأرامية القديمة (أنظر ق : ٥)، وبالإضافة إلى هذا فهي تضيف لحصيلتنا عن النواحي اللغوية في النقوش النبطية، فمثلا ظهور عبارات واصطلاحات

(٢٣٢) Cantineau, p. 118, al-Khrasheh, pp. 115-6

(٢٣٣) الكلبي، **جمهرة النسب**، ص ٧١٤، المسيك (أنظر الهمداني، **الاكليل**، ص ١١١) وماسك (أنظر ابن منظور، **لسان**، ج ١ ص ٤٩٠).

(٢٣٤) Stark, p. 97 وبالنسبة للفعل (أنظر ، Jean, Hoftijzer, p. 170.)

(٢٣٥) Harding, *Index*, p.545 وأنظر إلى مادة مسك الزبيدي، **تاج العروس**، ج ٧، ص ١٧٧.

(٢٣٦) ابن منظور ، **لسان**، ج ١٠، ص ٤٨٧ ويذكر الرازي انظر **الصحاح**، ص ٢١٦) ان المِسْك من الطيب فارس معرب وكانت العرب تسميه المشموم وأنظر كذلك الزبيدي، **تاج العروس**، ج ٧ ص ١٧٦ الذي أوضح أنها كلمة معربة دون ذكر أصلها.

تظهر للمرة الأولى مثل عبارة ب ل ى واى د ك ي ر ..«بلى ونعم ليتذكر....» (أنظر ق : ٢) وعبارة ب ل ي واى ش ل م. بلى ونعم تحيات.... (أنظر نقوش ٥، ٦، ١٧، ٢٢) وهي عبارات تظهر مدى العلاقة القوية بين النبطية والعربية وتدل على تأكيد الأصل العربي للأنباط من خلال استخدامهم لمصطلحات عربية صرفة بأحرف أرامية نبطية وكاستخدامهم ـ للمرة الأولى ـ الأداة ي هـ كضمير متصل للشخص الثالث المفرد المذكر الذي عرف في النقوش الأرامية التوراتية (أنظر ق: ٥).

وتبرز لنا دراسة حروف هذه المجموعة عدة طرق للاتصال بين هذه الأحرف فبعضها وصل إما بالحرف السابق أو اللاحق والبعض يتصل بالحرفين السابق واللاحق له ومن خلال درسة اللوحة المرفقة (لوحة رقم ١) يتضح لنا الآتي:

(١) أن الأحرف ا ل «أ»، «و»، «ن»، «ح»، «ع»، «ف»، «ق»، «ر»، «ش»، و «ت» لم نجد لها أدلة على اتصالها بالحرفين السابق واللاحق لها.

(٢) أن الأحرف ا ل «أ»، «د»، «و»، «ح»، «ي»، «م»، «ن»، «ر»، «ت» قد وجدت متصلة بالحرف السابق لها.

(٣) أن الأحرف ا ل «ب»، «ح»، «ط»، «ي»، «ك»، «ل»، «م»، «ع»، «ف»، «ق»، «ش»، «ت» قد وجدت متصلة بالحرف اللاحق لها.

(٤) ا ل الأحرف ا ل «ب»، «ج»، «د»، «هـ»، «ط»، «ي»، «ك»، «م»، «ن» وجدت أدلة باتصالها بالحرفين السابق واللاحق لها.

ويبدو لنا أن الفترة الزمنية التي تعود إليها هذه النقوش تنحصر ما بين القرنين الأول والثاني الميلاديين وهذا التحديد تم بناءً على نقشين مؤرخين في هذه المجموعة وهما النقش رقم (١٩) الذي يعود إلى السنة الثالثة عشر من حكم الحارثة الرابع الموافق السنة الثالثة الميلادية والنقش رقم (١٥) العائد إلى فترة حكم الملك النبطي ر ب ا ل الذي حكم ما بين ٧٠ـ١٠٦ ق.م، إضافة إلى دراسة أشكال الأحرف المستخدمة في هذه المجموعة والتي تؤكد دراستها هذا التاريخ الذي حددناه.

ق : ١

الأبجدية	الحرف النبطي	الحرف متصلا: من اليمين	الحرف متصلا: من اليسار	الحرف متصلا: من الجهتين
أ				
ب				
ج				
د				
هـ				
و				
ز				
ح				
ط				
ي				
ك				
ل				
م				
ن				
س				
ع				
ف				
ض				
ق				
ر				
س/ش				
ت				


ق : ٢
ق : ٣

ق : ٤

ق : ٥

ق : ٦

ق : ٧

ق : ٨

ق : ٩

ق : ١١

ق : ١٠

ق : ١٢

ق : ١٣

ق : ١٦

ق : ١٨

ق : ١٤

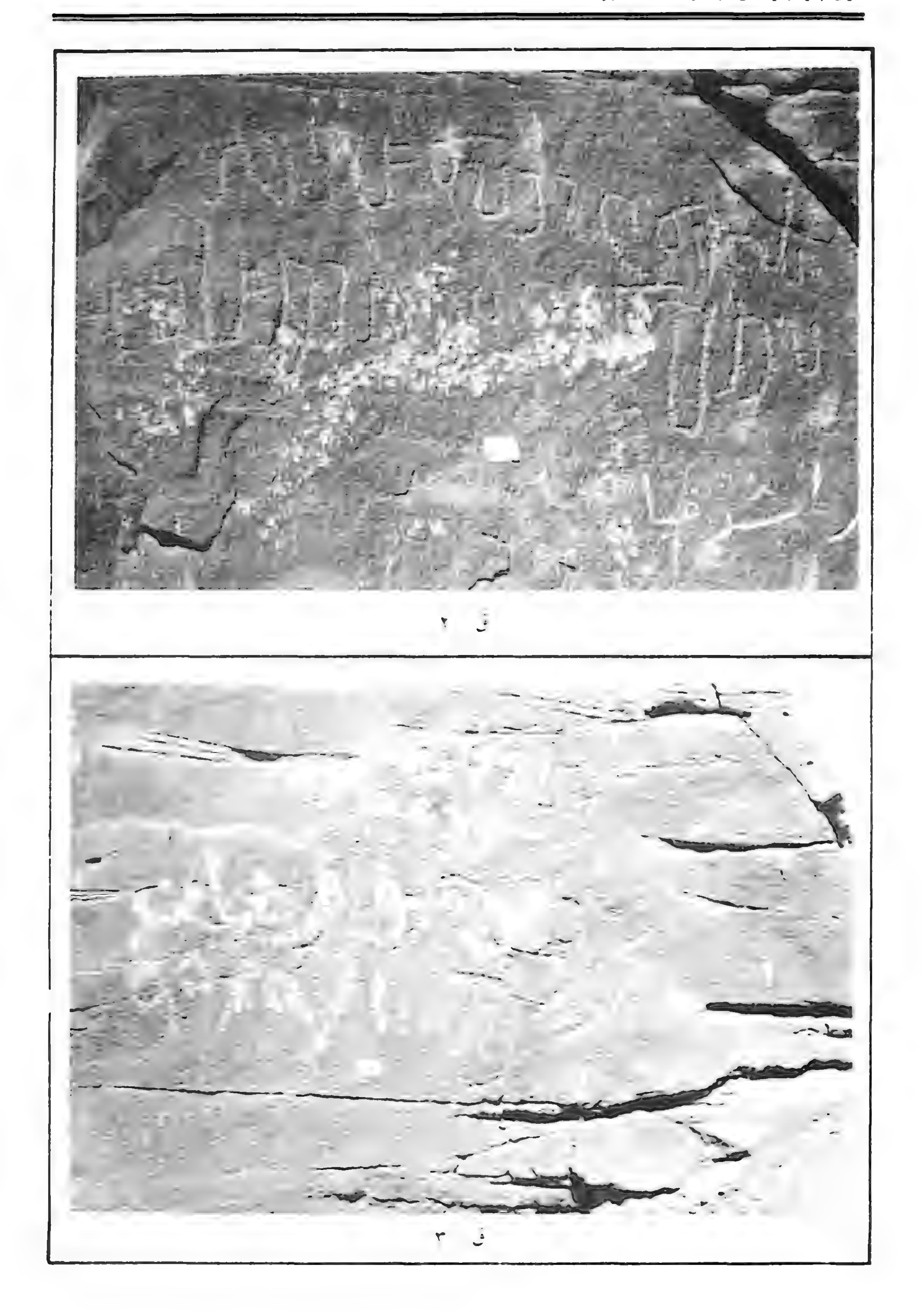
ق : ١٥

ق: ١٧

ق: ٢٠

ق: ٢١

ق: ١٩



ق ٢

ق ٣

ق : ٤



ق : ٥ + ٦



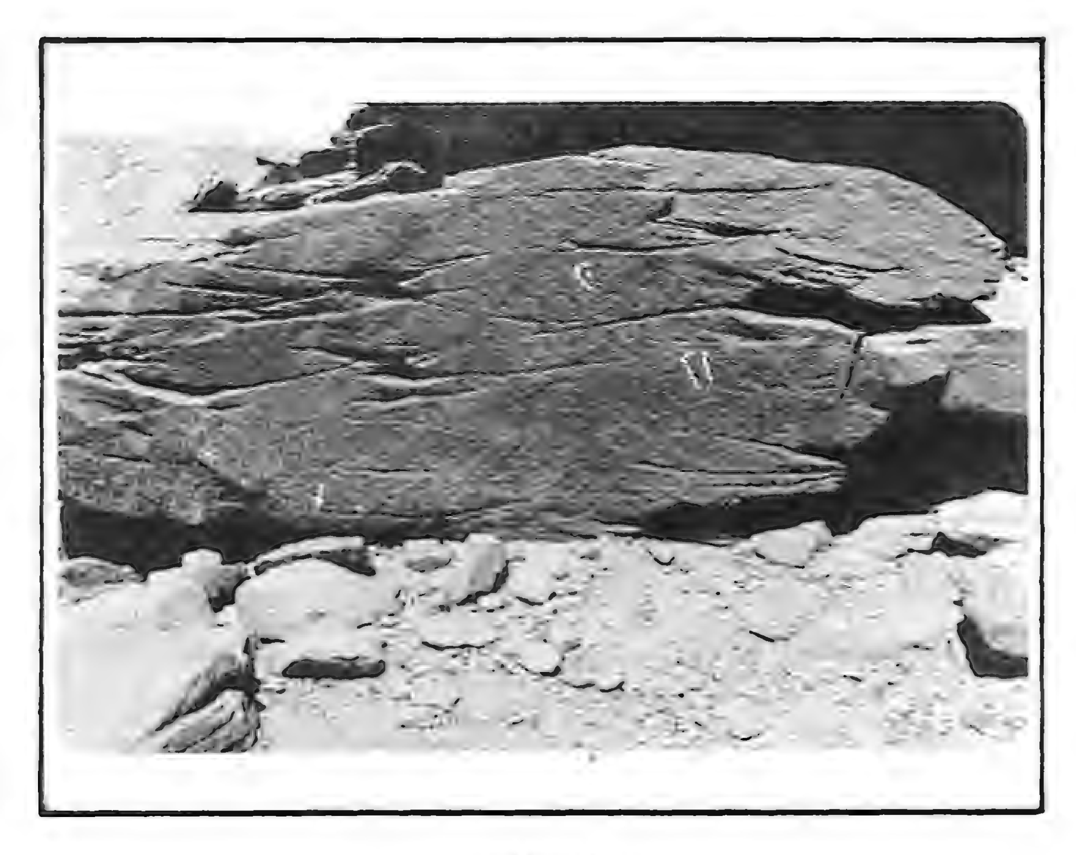
ق ٧

ق ٨





ق : ١٩



ق : ٢٠ + ٢١

العصور ، المجلد السابع، الجزء الثاني، ٢٥٥ ـ ٢٧٠ (١٩٩٢م).

المدلول الأسطوري لدعوة مسيلمة بن حبيب الحنفي

للدكتور عبد الله بن إبراهيم العسكر

ملخص البحث : كان لدعوة مسيلمة الدينية وتعليماته اثر كبير في افتتان الناس به، وتبعه عدد من بني قومه. لقد تعرض لتلك الدعوة عدد من العلماء، وكانت دراساتهم تحاول ان تجد تفسيراً وتحليلا لها. فمنها ما اعتمد التفسير الحرفي في سياق التاريخ السياسي للمنطقة، ومنها ما تبنى العوامل الاقتصادية او الاجتماعية او الإقليمية كحافز او خلفية لتلك الدعوة.

وهذا المقال يذهب مذهباً جديداً في محاولة دراسة دعوة مسيلمة، وهو البحث عن المدلول الأسطوري لتعاليم مسيلمة وآرآءه، وتتبع الخلفية الأسطورية لتلك التعاليم والآراء.

لقد تعرض الباحث لدراسة الأسطورة الدينية في اليمامة، وحاول ان يقدم تحليلاً لبعض الظواهر والمعتقدات، الموجودة في اليمامة قبل الإسلام، والتي هي ـ كما يعتقد الباحث ـ حصيلة خليط من تعاليم نصرانية ومزدكية ورموز من التراث الديني في جنوب الجزيرة العربية أو وادي الرافدين أو بلاد الشام أو وادي النيل.

ثم تطرق الباحث للمدلول الأسطوري لدعوة مسيلمة نفسه. وتتبع الخلفية التاريخية والاجتماعية للدعوة. وجمع التشريعات والأقوال المنسوبة لمسيلمة من مظانها، وارجعها إلى اسلسها الأسطوري.

وقد وصل الباحث إلى نتيجة تقول ان الميثولوجيا العربية، والتي حاول مسيلمة توظيف بعض رموزها ودلالاتها لأغراض سياسية وشخصية، لا تعدو ان تكون تعبيراً عن الأبنية الاجتماعية والحاضرية المعبرة عن الفكر الاجتماعي. واستنتج الباحث ايضا أن هنالك ترابطاً وثيقاً بين النظام الديني الذي اقترحه مسيلمة وبين المثيولوجيا، حيث راى الباحث ان الأساطير في هذا السياق تعمل على تدعيم النظام الاجتماعي وترسيخه.

شهدت منطقة اليمامة في القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي ظاهرة فريدة. وقفت طويلاً وبعناد في أحيان كثيرة أمام دولة المدينة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد خليفته من بعده، الأمر الذي أدى ـ فيما بعد ـ إلى نشوب نزاع مسلح بين الطرفين. تلك الظاهرة (الحدث) عُرفت باسم (الرحمان أو رحمان اليمامة أو دعوة الرحمان). والباحث سوف يتتبع خلفيات تلك الظاهرة تاريخياً.

كما سيتناول المؤثرات البيئية التي أعانت على بلوة ظاهرة الرحمان، وتبيان مدى علاقتها بمسيلمة بن حبيب الحنفي (ت ١٢هـ). وإلى أي مدى استطاع مسيلمة أن يوظف تلك الظاهرة في تحقيق طموحاته وأهدافه السياسية. وسيخلص الباحث إلى أن ظاهرة الرحمان، بل ودعوة مسيلمة الدينية برمتها في منطقة اليمامة، لا تعدو أن تكون توظيفاً أسطورياً لتحقيق أهداف سياسية وقبلية محددة. علاوة على أن اسم

الرحمان الذي ارتبط بمسيلمة، غير واضح الدلالة، حتى لمسيلمة نفسه، الذي اقتبس من الإسلام بعض التعابير المتعلقة باسم الرحمن سبحانه وتعالى، ثم قاد حركة الارتداد في اليمامة. وما توصل إليه الباحث هو إضافة إلى ما هو سائد عند المؤرخين المعنيين بالمنطقة وبالحركة، الذين يعتقدون أن مسيلمة المتنبي كان يدعو إلى عبادة الرحمن، التي هي في نظرهم عبادة توحيدية، وربما تشبه عبادة الرحمن لدى المسلمين.

وكاتب هذه السطور سوف يدرس دعوة مسيلمة وتعليماته من خلال منظور أسطوري. وفي هذا السياق فإن الباحث ليحسب أن ما نُقل عن مسيلمة ـ بصرف النظر عن كونه صدر عن مسيلمة نفسه أو قيل على لسانه ـ لا يعدو أن يكون اقتباساً من أساطير شائعة في منطقة اليمامة زمن مسيلمة. مثل هذه الدراسة ستؤدي إلى إعادة النظر في تفسير دعوة مسيلمة. وهي بدورها دراسة جديدة لم تُطرق من قبل.[١]

الأسطورة

يعتقد علماء الانثروبولوجيا أن الشعوب مهما صغرت، والحضارات مهما عظمت لابد أن تعرف الأسطورة Myth. وهو أمر توصل إليه بعد دراسة متأنية في تراث الشعوب والحضارات كل من لافي بروهل Levy - Bruhl، ولافي ستراوس Levi Strauss. وقد قيل في الأسطورة أنها محاولة إخضاع الطبيعة والواقع لفهم الانسان بالخيال Imagination والتصور Diffusion. إن الأسطورة، على عكس الفهم الديني، من صنع الإنسان. وهي تخلو من أية عقيدة دينية، وهو فرق آخر بينها بين الدين.

عرفت الأسطورة الازدهار والشيوع في حضارات العالم القديمة دون استثناء؛ كالحضارة الهندية، والحضارة الفرعونية. كما عُرفت بصورة جلية في الفكر اليوناني، وعند سكان بلاد الرافدين. ويبدو أن العبرانيين يملكون طريقة خاصة في اختراع الأسطورة. لكن اليونانيين يبزونهم في هذا المجال، إذ يعود لهم الفضل في إرساء الأساطير على قاعدة ثابتة. ومع أن أرسطو تحدث عن الأسطورة بشيء من السخرية، إلا أنها أثرت وأغنت الفن والأدب والفلسفة عند اليونان.[٢]

إن دراسة الميثولوجيا العربية دراسة متأنية، ربما تقودنا إلى معرفة جيدة لكثير من القضايا، وتقترح حلولًا لبعض المشكلات التاريخية العالقة. بسبب أن التاريخ تجاوزها أو لأنه قصّر في معالجتها.

لقد اختلفت الكتب الدينية في النظر إلى الأسطورة. فالتوراة في شكلها الحالي ـ مثلا ـ لاتجد في الأسطورة مزاحمة، بل إنها تجعل من الأسطورة تراثاً مقدساً، بعيدة عن الخيال والتوهم. لكن التوراة في الوقت نفسه لا تقدم أي تفسير تاريخي للأسطورة. وهو أمر لاحظه بوضوح شادويك Chadwick. أما القرآن فإنه هاجم المعتقدات الشعبية والموروث الجاهلي، وخاصة ما يتناقض مع الوحي. ونعتها بأساطير الأولين (جمع أسطورة). ويفهم المرء من السياق القرآني أن الأساطير مذمومة.

والقرآن الكريم يشير بوضوح تام إلى أن الأسطورة هي من وضع البشر، ولقد استخدم كلمة

---

(١) فُسرت حركة مسيلمة ودعوته تفاسير متعددة ومختلفة، وذلك راجع إلى اختلاف نظر الدارسين لتلك الحركة والدعوة. فلقد دُرست من وجهة نظر انثروبولوجية مثل دراسة:

Dale Eickelman, "Musaylima An Approach to the Social Anthropology of Seventh Arabia," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 10 (Lieden, 1977), p.24

وكذلك دُرست من وجهة نظر تاريخية مثل دراسة المؤرخ الروسي:

V.V Barthold, "Musaylima," *Bulletin de L'Academie des Sciences de L'Union des Republiques Sovietiques Socialists*, XIX, Leningrad, (Sep. & Nov. 1925), p.485

وأيضاً دُرست من خلال التطور الاجتماعي/ الديني لمنطقة اليمامة مثل دراسة:

نزار الحديثي، «اليمامة وردة سيلمة»، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، ١٩٧١م.

ودُرست كذلك ضمن إطار حروب الردة مثل دراسة:

Elias Shoufani, *Al-Riddah War and the Muslim Conquest of Arabia* (Toronto: Toronto Univ. Press, 1973).

(٢) Schuhle Pierre - Maxime, "Myth in antiquity", *Dictionary of the History of Ideas* (New York, 1973), 111, p. 272.

أساطير (جمع أسطورة) التي كانت سائدة لدى عرب الجاهلية، والتي تعني الأباطيل أو القصص التي لا يوثق في صحتها. بل وأكد القرآن الكريم المفهوم الجاهلي للفظة أسطورة، فذكرها تسع مرات من الوحي المكي، وكلها حاملة المعنى نفسه.[٣] وبهذا يكون القرآن الكريم قد أنار الطريق للعلماء والمشتغلين بالأساطير في معرفة مصادر الأساطير. وهو ما انتبه اليه عالم الأساطير المشهور هوك S.H.Hooke الذي يقول أن الأسطورة من اختراع البشر. ويقسمها إلى خمسة أنواع:

(١) الأسطورة الإلهية؛ مثل ادعاء البعض بأنه إله.
(٢) الأسطورة الدينية؛ مثل أسطورة الملك المؤله.
(٣) الأسطورة المذهبية أو العقيدية.
(٤) أسطورة ذات علاقة بالحياة الأخرى والتناسخ.
(٥) أسطور التفوق؛ التي تعتقد بوجد البطل الشعبي في جو من الأسرار والطقوس الغامضة، والأعمال التي تثير الدهشة والإعجاب.[٤] وهذا النوع الأخير هو ما يمكن أن ندرس من خلاله دعوة مسيلمة.

والباحث مع تقديره لتقسيمان هوك Hooke إلا أنه لا يجد غضاضة في مخالفته في بعض التعريفات والتقسيمات التي وضعها للأسطورة. من ذلك مثلاً أن الأسطورة ليست من صنع البشر تماماً. فبعض الأساطير لها أساس من الدين. لقد درج بعض البحاثة على الاعتقاد باستحالة هذا الأمر. والواقع أن الأديان السماوية السابقة للإسلام تعرضت للزيادة وشوهت وحورت من قبل البشر مما جعلها تبدو كالأساطير. وثانياً أن هنالك فرق واضح بين الأسطورة والإيمان لم يفطن له صاحب التقسيم المذكور. فالإيمان بوجود حياة أخرى ليس من الأسطورة في شيء، بل الأسطورة هي فيما اعترى هذا الواقع من زيادات وتشويهات من قبل الناس. وهذا أمر يتحمل الإنسان وزر الخطأ فيه. وهو ما عولج بظاهرة إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام لإعادة البشرية من عالم الأسطورة إلى عالم الإيمان. وهو الأمر الذي لم يفطن إليه مسيلمة في اليمامة عندما عارض الدعوة الإسلامية. واعتقد بضرورة محاربتها مستعملاً الأساطير التي أضاف اليها شيئا مما اقتبسه من الإسلام.

الأسطورة الدينية في اليمامة

قبل الشروع في النظر إلى الأسطورة الدينية في اليمامة، لابد من الإشارة إلى أن التراث العلمي الخاص بالجزيرة العربية قبل الإسلام ليس غنيا في دراسات الحكاية عامة والحكايات الشعبية خاصة، القديم منها والحديث. وإن وجدت بحوث حولها فهي ذات طبيعة وصفية أكثر منها تحليلية. نجد مصداق ذلك مثلاً في الدراسات التي تعرضت (لأيام العرب). فالأيام ليست وثيقة تاريخية أو أدبية كما يحلو للبعض أن يصفها، وإنما هي عالم ينبض بالأساطير التي تصور حياة السكان في الجزيرة العربية، فنحن مع الأيام، كما يقول بلاشير، تجاه حكايات وقصص ولسنا تجاه تاريخ وأدب فقط.[٥]

إن تنوع العادات والتقاليد والمعتقدات التي سادت في منطقة اليمامة خلال القرنين السادس

---

(٣)

رقم الآية	السورة
٣٥	الأنعام
٣١	الأنفال
٢٤	النحل
٨٣	المؤمنون
٥	الفرقان
٦٨	النمل
١٧	الأحقاف
١٥	القلم
١٣	المطففين

ويلاحظ هنا أن المعنى العربي لكلمة (أسطورة) هو المعنى نفسه في اللغات الأخرى. حول هذا المعنى انظر:

Louis Spence, *The Outline of Mothology* (London, 1944). Passim.

Lord Raglan, *The Hero* (London, 1963), p. 121.

(٤) ومما يجدر ذكره هنا أن من أول الدراسات حول الأساطير الشعبية ومدلولاتها كانت دراسة: احمد كمال زكي، **الأساطير** (القاهرة: مكتبة الشباب، ١٩٧٥م).

(٥) ريجيس بلاشير، **تاريخ الأدب العربي**، ترجمة ابراهيم الكيلاني (دمشق: الجامعة السورية، ١٩٥٦م)، ص ١٩٢.

والسابع الميلاديين، هو نتيجة طبيعية لمجاورة التراث العربي المعروف في الجزيرة العربية، وأنظمة الحكم والأديان الفارسية، مع آثار من الديانتين اليهودية والنصرانية. كل هذا الخليط يضاف إليه المؤثرات الدينية/ الحضارية، والتي ربما يعود بعضها إلى تراث وادي الرافدين أو بلاد الشام أو وادي النيل، انتج افكاراً ومعتقدات كانت بمثابة الأسس التي قامت عليها الأساطير الدينية في المنطقة. تلك الأساطير التي وجدت طريقها لوجدان الشعب، وترسخت ، وبمرور الزمن ضعفت، فأصبحت باهتة وغير واضحة، وفي كثير من الأحيان كانت مدعاة للسخرية. ولقد تصبح الأسطورة مع مرور الزمن ديناً أو معتقداً للناس، أو تغدو شعيرة يزاولها البشر. أو قد تختلط مع التاريخ، ويصعب عندئذ التفرقة بينهما. مثال ذلك (يوم اليمامة)، وملخص القصة/ الأسطورة تبدأ عندما هاجم حسان بن تبع حصون اليمامة، وحاول جذيمة أن يتصدى لحسان بعد أن أوقع بطسم وجديس. ويتردد في هذا اليوم صدى عادة إقطاعية قديمة هي حق السيد المطاع، وهي التي تقابلها في ملحمة جلجامش عملية الاغتصاب؛ التي كان يمارسها أيضا السيد المطاع ملك أورك ـ جلجامش قبل أن يصرعه أنكيدو. والسيد الطسمي هو عمليق بن سام بن نوح قبل أن يجيء إليه السيد الجديسي الأسود بن غفار.[٦]

إن الشعائر الدينية إذا أصبحت طقوساً لا معنى لها قد تتحول الى فعل درامي. وهو ماحدث مثلاً عندما استلهم مسيلمة بعض الشعائر والطقوس السائدة في منطقة اليمامة. وجعل منها فعلاً يتوجب تنفيذه، مدعياً انه أمر سماوي. من ذلك مثلا بعض التشريعات التي أمر بها اتباعه والتي تتعلق بعدم اتصال المرء بزوجته، مادام يملك منها ابناً على قيد الحياة. وعالم الأسطورة كما يراه بعض المختصين لا يبعد عن كونه عالم (.. أعمال وقدرات وقوى متصارعة. والأسطورة ترى هذا الصدام بين تلك القوى في كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة).[٧] أو في كل دعوة دينية أو سياسية جديدة. ولقد فسر الدارسون الأسطورة تفسيرات عديدة من أهمها التفسير التاريخي والتفسير الكوني والتفسير الاجتماعي.

وهناك من العلماء من يفسر الأسطورة على أساس ما تقدمه من تعليل لظواهر الحياة اليومية أو الممارسات الإنسانية، وعند هؤلاء تنقسم الأسطورة إلى: الأسطورة الطقوسية Ritual myth ؛ والتي ارتبط أساساً بعمليات العبادة، مثل وأد البنات، على أساس أنها من بنات الله، وذلك عند بعض القبائل العربية. وقسم آخر يدعى بالأسطورة التعليلية؛ وهذه تعني بتفسير بعض الظواهر الطبيعة كالرعد والبراكين، وتفسرها بوجود كائنات روحية خفية. وهذا النوع من الأساطير التجأ اليه مسيلمة كثيراً عندما أعلن أنه يشفي المرضى، أو عندما طلب من أتباعه عدم الخروج من منازلهم عند سماع صوت الرعد، زاعماً أنها أصوات الملائكة، وأنها ـ أي الملائكة ـ سوف تخطف سمع وبصر كل من نظر إلى السماء. ولا ننسى في هذا السياق أن الرعد يمثل رمز ملك الآلهة في الميثيولوجيا اليونانية. والنوع الثالث الأسطورة الرمزية التي تعبر بطريقة مجازية عن فكرة دينية أو كونية، مثل قصة الغميصاء مع سهيل المنتشرة في التراث العربي الجاهلي. وأخيراً الأسطورة التاريخية، حيث يختلط التاريخ مع الخرافة مثل حكاية الجرهمي التائه، أو حكاية (يوم اليمامة) الذي سبق الإشارة إليه.[٨] هذا المنهج المعتمد لدى بعض العلماء لسبر

---

(٦) Pierre - Maxime, "Myth in Antiquity", p. 272.
وعن يوم اليمامة انظر رواية المفضل الضبي في ابن قتيبة، ابو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، **المعارف**، تحقيق محمد اسماعيل الصاوي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٠م)، ص ٣٠٨

(٧) ارنست كاسيرر، **مدخل إلى فلسفة الحضارة او مقال في الإنسان**، ترجمة إحسان عباس (بيروت: دار الأندلس، ١٩٦١م)، ص ١٥٤. وانظر أيضا: صموئيل نوح كريمر، **اساطير العالم القديم**، ترجمة احمد عبد الحميد يوسف (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م)، ص ٢٤١.

(٨) أحمد شمس الدين الحجاجي، **الأسطورة في المسرح المصري المعاصر** (القاهرة، وزارة المعارف، ١٩٨٤م)، ص ٢٩٦. بخصوص تعليل الأسطورة وتقسيمها انظر زكي، **الأساطير**، ص ٥٦.

أغوار بعض الحوادث التاريخية هو ماسوف توظفه هذه الدراسة في معالجة دعوة مسيلمة الدينية. علاوة على أن هذه الدراسة لن تستبعد منهج ماكس مولر M. Muller وجاستون باري G. Paris الذين يجدان في الأقوال والحكايات القديمة موروثات باقية من أساطير قديمة. كما أنها ـ أي الدراسة ـ ستعتمد قواعد المدرسة الطقوسية Ritualistic school التي تقر بالأصل الطقوسي لبعض الأقوال والحكايات القديمة.

والأساطير Myths وهي الخرافات والقصص المتعلقة بالآلهة المسماة Legends والمعتقدات هي مصدر مهم لمعرفة مسير المعتقدات عند العرب في جاهليتهم. ومعارفنا عن الأساطير العربية الدينية ضعيفة. وهذا مما حمل بعض المستشرقين على القول بأن العرب لم تكن لهم أساطير دينية عن آلهتهم، كما هو الحال عند غيرهم من الأمم كاليونان والرومان والفرس وعند الآراميين. بل وحتى عند بعض الشعوب السامية الأخرى كالبابليين. ونحن لانصدر مثل هذا الحكم. لأننا عرفنا ماعند اليونان والرومان والفرس بسبب ما وصل إلينا من تراثهم الديني. أما بالنسبة لعرب الجزيرة في القديم فلم يصلنا عنهم تراث ديني لنحكم مثل هذا الحكم. ولكن يبدو أن لديهم شيئاً من الأساطير الدينية. كقصة (العبور والغميصاء وسهيل) وقد كانت هذه النجوم مجتمعة فانحدر سهيل فصار يمانيا، وتبعته العبور فعبرت المجرة، وقامت الغميصاء فبكت لفقد سُهيل حتى غمصت[9] وكالذي رووه من أن الزهرة كانت إمرأة حسناء فصعدت إلى السماء ومُسخت نجماً. ويظهر أن هذه الحكايات هي أجزاء من قصص أطول قديمة. وكلها قصص نجدها مبثوثة في قصائد الشعراء في منطقة نجد واليمامة، وفي عموم الجزيرة العربية. مما يوحي بأنها معروفة لدى شعوب تلك المناطق.

وتُحدثنا كتب الأخبار أن إحدى القبائل التي استوطنت تلك المنطقة، وتحديداً طسم وجديس، قد عرفت عبادة إله يدعى كثرى Kuthra. وهي عبادة لا نعرف عنها الكثير، لأنها موغلة في القدم. إضافة إلى أن ماوصلنا لا يعدو أن يكون مسخاً مشوهاً، نتيجة للإضافات التي أجريت على تلك العبادة مع مرور الزمن. لكن في صدر الإسلام، ورد أن أحد وجهاء اليمامة واسمه نهشل بن ربيعة بن عرارة، أقدم بجرأة على تحطيم صنم هذه العبادة، كبادرة حسنة لدخوله الإسلام. وذلك قبل مغادرته منطقة اليمامة متوجهاً إلى المدينة لمقابلة النبي صلى الله عليه وسلم.[10] والعمل الذي أقدم عليه نهشل يومىء بأن تلك العبادة كانت لا تحظى بقبول واسع، وليس للصنم اتباع كثيرين. وإلا لما استطاع نهشل أن يحطم الصنم دون أن يتعرض للمساءلة.

والشيء نفسه يمكن أن يقال عن عبادة إله يقال له (شمس). حيث ذكر الرواة أن بطوناً من بني تميم في اليمامة يقدسون صنما للاله (شمس). والشمس التي قيل أنها اللات التي تعبد في الطائف، وكان لها أثر في نفوس الجاهليين، هي نفسها معبودة الساميين والشعوب القاطنة في الشرق الأدنى، ولقد عبدت بأشكال مختلفة، ولكن الغالب أنها جاءت على شكل قرص الشمس منحوتا في الصخر أو مصنوعا من الحديد. وتحدث القرآن الكريم من أن السبأيين عبدوها دون الله. وصنم الهة الشمس في اليمامة له بيت وسدنة يخدمونه. وكانت السدانة في بيت أوس ابن مخاش بن معاوية. لكن الطريف هو في صنع وثن من الصخر، لا يحمل شكل قرص الشمس وإطلاق اسم (الشمس) عليه.[11]

---

(٩) محمد شكري الالوسي، **بلوغ الأرب في معرفة احوال العرب**. صححه محمد بهجت الأثري (القاهرة: المطبعة الرحمانية. ١٩٤٢م)، ج ٢، ص ٢٣٩.

(١٠) الزبيدي، محب الدين السيد محمد مرتضي الحسيني. **تاج العروس** (القاهرة: دار الكتب، مطبعة الحكومة، ١٩٦٥م)، ج ٣، ص ٥١٧. وانظر ايضا: القزويني، زكريا بن محمد بن محمود. **آثار البلاد واخبار العباد** (بيروت: دار صادر، ١٩٦٠)، ص ٩٠.

(١١) المقدسي. المطهر بن المطهر، **البدء والتاريخ**. تحقيق كلمان هوار (باريس: مدرسة الالسنة الشرقية، ١٨٨٩م)، ج ٤، ص ص ٣١-٣٢. انظر ايضا: ابن رسته، أبو علي أحمد بن عمر، الاعلاق النفسية، تحقيق دي خويه (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩١م)، ص ٢١٧.

أما العبادة الأخرى التي كانت تنافس ما سواها من معتقدات، فهي ما تردد على ألسنة الرواة. من أن بني حنيفة كانت تعبد إلها يدعى حيس. والطريف في الأمر أن هذا الإله كان مصنوعاً من عجوة التمر والزبد.[١٢] وهو خبر يصعب تصديقه في الوصف الذي أورده المؤرخون لذلك الإله. لكن هذه العبادة قد تكون أسطورة قديمة، كان لها أساس في وجدان الشعب، وهي على كل حال، تعبر عن نوعية الحياة المعيشية السائدة في منطقة اليمامة من كثرة استهلاك المجتمع لمنتجات النخل واللبن. هذه العبادة شبيهة الى حد كبير بتلك التي أشار إليها المؤرخ الألوسي. وفيها أن بني حنيفة يعجنون التراب مع اللبن، ويصنعون تمثالاً لعبادته.[١٣] وهو أمر يستوجب كمية كبيرة من اللبن. لكن دلالة الأسطورة هي التي تهمنا. وهو ماتوصل إليه الأب لويس شيخو، الذي يعتقد احتمال وقوع مثل هذا الأمر، والذي يشير الى أثر الديانة النصرانية في اليمامة. ويشبّه تلك الأعمال بالعشاء الأخير Last supper عند النصارى. وهو يعبر عن التقرب إلى الروح القدس.[١٤] وعبادة تماثيل مصنوعة من الأطعمة كانت معروفة في شرق الجزيرة العربية حوالي ٣٠٠٠ق.م وترمز إلى إله النمو والإخصاب. وهو ما توصل إليه بدقة مؤرخ الآثار جروهمان A. Grohmann. وأيا كان الأمر فإن أسطورة الطعام موجودة في كل أنحاء العالم، وربما يعود أصلها الى وادي الرافدين.[١٥]

أما بخصوص أثر النصرانية في اليمامة وإمكانية تأثر المعتقدات بها وانتشار الأساطير المستوحاة من النصرانية، فهو أثر معروف لا ينكره كل من درس المنطقة. فالنصرانية (وخاصة المذهب النسطوري) انتشرت بدرجات متفاوتة في عدد من المستوطنات اليمامية. وقد اعتنقها عدد من سكان تلك المنطقة. نذكر منهم ملك اليمامة هوذة بن علي الحنفي (ت ٨هـ). الذي شوهد يحتفل بعيد الفصح Easter.[١٦] وكانت تربطه صداقة وطيدة بأركون Arkon دمشق، الذي كثيراً ما تردد على اليمامة.[١٧] وربما جاءت زيارات الأركون لتفقد الجالية والدير النصراني، الذي كان يخدمه راهب من قبيلة طيء.[١٨]

لا يستبعد والحالة هذه أن تكون النصرانية قد عرفت طريقها الى اليمامة في حدود القرن الخامس الميلادي. وهو وقت كاف لتنتشر وتصل الى الوضع الذي آلت إليه عند دخول الإسلام المنطقة. وهنالك شبه إجماع أن النصرانية كانت دين الصفوة في منطقة اليمامة. فقد استنتج بوهل Buhl ولويس شيخو ومونتجمري واط M. Watt وجود علي وغيرهم أن زعماء اليمامة يدينون بالنصرانية. بل إن شيخو يذهب أبعد من ذلك عندما يقرر بأن سكان اليمامة لم يلتفوا حول مسيلمة إلا بعد زواجه من المتنبئة سجاح التميمية، حيث كانت النصرانية منتشرة في قومها.[١٩]

(١٢) ابن قتيبة، **المعارف**، ص ٢٦٦.

(١٣) الألوسي، **بلوغ الأرب**، ج ١، ص ٣٤٥.

(١٤) لويس شيخو، **النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية** (بيروت: مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين، ١٩١٢م)، ج ١، ص ٣٢.

(١٥) H. Mardtman and D. H. Muller, *Ein Monotheistsche Sabaische Inschrift*, (Wein: Wiener Zeitxdrift Fur Die Kunde des Mo5genlandes, 1896), Vol. X, pp.287-288

وعن أسطورة الطعام أنظر:

S.H. Hooke, *Middle Eastern Mythology* (Aylesbury: Pelican Book, 1975), p.16.

(١٦) الأعشى، أبو بصير ميمون بن قيس بن جندل، **ديوان الأعشى الكبير**، تحقيق محمد حسين (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٢م)، ص ١٦١. قال الأعشى:

بهم تقرب يوم الفصح ضاحية يرجو الاله بما أسدى وما صنعا

(١٧) ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد، **زاد المعاد في هدى خير العباد**، تحقيق طه عبد الرؤوف طه (القاهرة: مطبعة الحلبي البابي، ١٩٥٦م)، ج ١، ص ٣١.

(١٨) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق علي محمد البجاوي (القاهرة: مكتبة نهضة مصر، ١٩٦٠م)، ج ٢، ص ٧٧٦؛ وانظر ايضا ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد، **أسد الغابة في تمييز الصحابة**، تحقيق محمد صبيح وآخرون (القاهرة: المكتبة التعاونية، ١٩٦٤م)، ج ٣، ص ٦٣.

(١٩) M. Buhl, "Musaylima", *Encyclopaedia of Islam*, 1 st. ed. (Leiden: Brill, 1936)

وانظر ايضاً:

M. Watt, ***Muhammad at Medina*** (London, Oxford Univ. Press, 1951), p. 136.

وكذلك انظر مناقشة لويس شيخو: **النصرانية**، ج ١، ص ٧٢.

وكذلك مناقشة جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام**، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨م)، ج ٦، ص ٦١٢، ج ٩، ص ٨١١.

وجملة القول في آراء المؤرخين المذكورين آنفا أن المعتقدات والأساطير التي انتشرت في اليمامة، واعتنقها، وآمن بها، أو تأثر بها سكان المنطقة قد تأثرت بالنصرانية. نجد ذلك في التعابير والمصطلحات مثل (مملكة السماء) وغيرها كثير. لكن الذي نطمئن إليه هو احتمال معرفة سكان اليمامة بالديانة النصرانية، لكن ليست بالصورة التي يرسمها للمنطقة لويس شيخو. ودليلنا في ذلك أن خالد بن الوليد قائد الجيش الإسلامي، الذي أُوكل إليه مهمة إخماد حركة الردة في بني حنيفة. لم يجد أقلية نصرانية ذات بال في اليمامة، ولو كان الأمر كما يصوره شيخو، لاعتُبرت تلك القلة من أهل الكتاب، ولذكرت في المعاهدات التي وقعها خالد مع زعماء اليمامة بعد هزيمتهم.

كلمة الرحمان

يعتري هذا الاصطلاح المتعلق بمسيلمة كثير من الغموض في المصادر التي تعرضت له، لارتباطه بدعو مسيلمة بن حبيب الحنفي (ت ١٢هـ). والمصادر التاريخية تورد تعريفات وآراء أقل ما يقال عنها أنها لا تشفي غليل الباحث والدارس، إما لأنها تورد معلومات قليلة أو تعريفات عامة. وبعض ما ورد في تلك المصادر عن دعوة مسيلمة واتخاذه لقب الرحمان هو خليط من الروايات المتناقضة.

أما عبادة الرحمن (رحمن ان أو رحمنن) وهي من الجذر (ر ح م) فهي عبادة عرفت في أديان كثيرة. فقد وردت الكلمة في نص يهودي، وكذلك في كتابات أبرهة. ووردت في نصوص عربية جنوبية مثل النصوص السبئية، كما وردت في نصوص عُثر عليها في أعالي الحجاز. وهنالك نص كتبه صاحبه يشكر فيه الرحمن الذي ساعده في بناء بيته، ويعود هذا النص الى سنة ٤٦٨م. وقد ذكر بعض علماء اللغة أن كلمة الرحمن اسم من أسماء الله الحسنى، وأن الكلمة أصلها أكادي. وأضاف بعضهم أن لفظة الرحمن اسم مخصص لله لا يجوز أن يسمى به غيره. وقد أنشدوا للشنفري:

ألا ضربت تلك الفتاة هجينها
ألا بتر الرحمن ربي يمينها

وكلمة الرحمن نعت من نعوت الله سبحانه وتعالى في الديانة النصرانية، ويُعتقد أنها من أصل (رحمانو Rahmano) وفي اللغة العربية لم ترد لفظة الرحمن إلا مفردة فليس لها جمع، لأنها تعبير عن التوحيد. وليس في التوحيد تعدد، فالتعدد شرك. وهي أيضا أحد أسماء الله الحسنى. ومن نفس الجذر (ر ح م) ترد كلمة (رحيم) التي وردت في القرآن كثيراً كنعت لاسم الله عز وجل. وهي أيضا اسم من أسماء الله الحسنى. وقد وردت الكلمة في النقوش الصفوية كاسم لإله (هـ رحيم) أو (هـ رحم)، وفي النقوش السبئية تأتي (رحيم) أو (رحم).[٢٠]

ومع أن كلمة رحمن قد وجدت في الأدب الجاهلي، لكنه غير واضح تماماً المعنى الدقيق لها. وإن كان استعمالات الكلمة متأثرة بالمعنى المنتشر في جزيرة العرب. حيث تعني الكلمة (الوحيد والواحد، القوي المسيطر على السموات والأرض)[٢١] مثال ذلك النقش الذي يعود إلى العصر الحميري في اليمن. حيث وردت كلمة (الرحمن) في معنى مشابه للمعنى الإسلامي للكلمة. والحق أن كلمة الرحمن اعتبرت في الفترة المكية من حياة الرسول صلى الله عليه وسلم كحد فاصل بين المسلمين الموحدين والمشركين من قريش، أكثر مما تؤديه كلمة الله. إذ عرفت مكة الوثنية كلمة الله وكانت منتشرة، وتستعملها قريش، بينما كلمة الرحمن قد أنكرتها قريش، وقد كانت الكلمة مدار مناقشات مستفيضه بين الرسول صلى الله عليه وسلم وكفار قريش.[٢٢]

---

(٢٠) ديتلف نلسن وآخرون، **التاريخ العربي القديم**، ترجمة فؤاد حسنين علي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٨م)، ص ٢٤٢.

(٢١) G. Ryckman, "Heaven and Earth in the south Arabia Inscription," *Journal of Semitic Studies*, (Manchester, 1985), Passim.
اما في الإسلام فان (الرحمن الرحيم) من أسماء الله الحسنى.

(٢٢) جواد علي، **المفصل**، ج ٦، ص ص ١٠٤-١١٢.
ورد أن مسيلمة قد تسمى بالرحمن في الجاهلية، وشاع عنه ذلك. =

لقد تكررت كلمة الرحمن في القرآن الكريم ٥٧ مرة، خمس منها في السور المدنية، والباقي في السور المكية. أما الكلمة الأخرى المشتقة من الجذر نفسه وهي الرحيم، فقد وردت في القرآن الكريم ٩٥ مرة، منها ٤٨ مرة مكية النزول، و٤٧مرة مدنية النزول. ويشير كثرة ورود كلمة الرحمن والرحيم في القرآن الكريم، وخاصة في الفترة المكية. اقول يشير ذلك إلى ما أسلفنا من أن كلمة الرحمن ومشتقاتها كانت ذات تأثير في المناقشات الدينية بين الرسول صلى الله عليه وسلم ومعاصريه من المشركين.

أما بخصوص إضافة كلمة الرحمان إلى اسم أو علم جغرافي كرحمان اليمامة أو رحمان اليمن، فهو أمر لا يعبر عن اسم إله، بقدر ما يعني صفة أو نعت لصحاب دعوة أو كاهن. وقد تكون النسبة أطلقت من خارج منطقة اليمامة أو من خارج اليمن للتمييز بينهما، مثل قولنا عرّاف اليمامة (رباح بن كحلة) الذي يقول فيه الشاعر:

فقلت لعرّاف اليمامة داوني فانك ان داويتني لطبيب

وقول شاعر آخر:

جعلت لعرّاف اليمامة حكمة وعرّاف نجد ان هما شفياني

ويرد في كتب التاريخ الإسلامي ذكر ما لا يقل عن اثنين من زعماء القبائل العربية حملوا في وقت ما لقب (رحمان): الأول هو مسيلمة بن حبيب الحنفي في اليمامة، والثاني هو الأسود بن كعب أو عبهلة في نجران ثم في صنعاء. لكن ليس لدينا إجابات وافية عن أسئلة مهمة تتعلق بالدعوة التي دعى اليها كل من الرجلين، وربما الأمر لا يعدو أن يكون (الرحمان) لقب شخصي. وتزداد الصعوبة عندما يقرن الرجلان ردتهما عن الإسلام بالدعوة إلى عبادة الرحمن سبحانه وتعالى.

قد تبدو الإجابة على مثل هذه الأسئلة من الأمور السهلة، لكن كون هذه الدراسة تنطلق من منظور أسطوري لتفسير دعوة مسيلمة الكذاب، فلابد من حاولة تقصي تلك الدعوة، وخاصة ما يتعلق باليمامة. والمثير أن أغلب المصادر الإسلامية تتراوح بين الاقتضاب والغموض تجاه بعض الأسئلة المثارة، لدرجة أن المؤرخين يختلفون اختلافا بيناً في تحديد بداية الإعلان عن تلك الظاهرة. أما ما يخص المتنبي مسيلمة. فقد اعتراه كثير من الغموض، لطغيان الحملات التي استهدفته مع قبيلته بني حنيفة، نتيجة للدور الكبير الذي لعباه في حالة الردة عن الدين الإسلامي. ولعل أغلب هذه الحملات جاءت عن طريق الراوي سيف بن عمر التميمي، الذي - فيما يبدو - حاول وضع تبعة الردة على بني حنيفة مستهدفاً تبرئة ساحة قبيلته. وهنالك كتابان ألفهما ابن الكلبي عن مسيلمة وبني حنيفة. الأول بعنوان (كتاب مسيلمة الكذاب) والثاني (كتاب أيام بني حنيفة). بالإضافة إلى كتاب الجاحظ الموسوم (فصل مابين النبي والمتنبي)، وكلها لم تصل لنا، وهو أمر يؤسف له. ولو وصلتنا لأصبح بمقدورنا مقارنة الروايات. ولكن من خلال النقولات الصغيرة عن تلك الكتب، نستنتج أن هنالك تجاهل لدور الأسطورة المحلية في بروز ظاهرة التنبي. وذلك التجاهل ربما جاء متعمداً من قبل بعض المؤرخين، لأغراض سياسية أو قبلية أو دينية.[٢٣]

= انظر: السهيلي، ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن احمد بن ابي الحسن، **الروض الانف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق عبد الرحمن الوكيل (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٩م)، ج ١، ص ٢٠٠ وبخصوص رفض قريش الاعتراف بـ(الرحمن) كاسم لله سبحانه وتعالى. انظر: ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، **سيرة النبي**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، تصوير الرياض (القاهرة، مكتبة محمد علي صبيح، ١٩٣٧م)، ج ١، ص ٢٠٠ وانظر ايضا الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تاويل القرآن**، تحقيق محمد عبد السلام هارون (القاهرة: مطبعة الحلبي البابي، ١٩٥٤م)، ج ١٣، ص ١٠١.

(٢٣) ما اورده الطبري بشأن تعدد الروايات حول بداية إعلان مسيلمة لدعوته. وكذلك تعدد الروايات حول تاريخ معرفة قريش بأن (الرحمن) لقب لمسيلمة. انظر: الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦م)، ج ٣، ص ٢٨٥.

وبخصوص المتنبئين انظر: ابن الجوزي، جمال الدين ابي الفرج عبد الرحمن، **صيد الخاطر**، تحقيق عبد القادر احمد عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م)، ص ٤١٢.

وبخصوص مناقشة روايات لأخبار الردة التي رواها سيف بن عمر التميمي وآراء العلماء فيه. فإن ابن معين يُضعف سيف بن عمر =

لقد قدّم مسيلمة نفسه على أنه قائد وكاهن في بداية معرفة سكان اليمامة. هذا الخلط بين السياسة والدين أسلوب التجأ إليه عدد من القادة القبليين في القرن السابع الميلادي. وكانوا بعملهم هذا مبهورين بما حققه النبي صلى الله عليه وسلم من إنجازات دينية وسياسية، فحاولوا تقليده. أما كيف عُرف مسيلمة باسم رحمان اليمامة، أو كيف جعل هذا الاسم عنواناً لحركته ؟ فلا يستبعد أنه أخذ كلمة الرحمان من جنوب الجزيرة العربية. فإن مسيلمة كما يقول الجاحظ، قد سافر وتنقل كثيراً بين بلدان الجزيرة، وأقام مدة في بعضها. ويشير كل من ابن هشام والطبري الواقدي والقرطبي والسهيلي الى أن مسيلمة قد تلقب بالرحمان قبل الإسلام.(٢٤)

وتواجه الباحث صعوبة في التعرف على كنهة الدعوة التي أعلنها مسيلمة، وخاصة في بدايتها. أما منذ بداية السنة العاشرة للهجرة، فقد أعلن مسيلمة بأنه يدعو لعبادة الله، وبأنه قد أُشرك مع النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة. وهو تطور لا يفسر إلا الأهداف السياسية التي تقف خلف دعوته الدينية، والتي صادفت قبولاً عند سكان اليمامة، واتخذت طابع الردة عن الإسلام. كذلك نلاحظ غموض اصطلاح الرحمان عند سكان اليمامة، وحتى عند مسيلمة نفسه، الذي جعل من ذلك الاصطلاح عنواناً عليه وعلى حركته. ويشعر المرء بأن مسيلمة يغير في مفهوم كلمة الرحمان حسب التطور السياسي للمنطقة. فبدايةً يذهب مسيلمة إلى أن الرحمان دعو دينية اختصت به. وفي روايات أُخرى تبدو الكلمة اسماً لمسيلمة فقط، ثم نجد الكلمة بعد ذلك وقد أصبحت تعني الله سبحانه وتعالى، وهو الرحمن نفسه الذي يدعو له النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وأخيراً نجد تطوراً آخر لمعنى الكلمة، فتصبح اسماً لناقل الوحي من السماء إلى مسيلمة، وهو ما يقابل (جبرائيل) في الإسلام. ولكن الغالب أن كلمة رحمان لدى مسيلمة غير واضحة تماماً. مما جعلها تبدو خليطاً من أساطير شعبية ودينية.

المدلول الأسطوري لدعوة مسيلمة

أرسل مسيلمة بن حبيب رسالة إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم يعلن فيها أنه أُشرك معه في النبوة، وأنه يتلقى الوحي من السماء. وتحدث أصحابه من أنه يدعو إلى عبادة الرحمان. لقد طغت كلمة الرحمان على الفكر والأثر المنسوب لمسيلمة لدرجة أن الكلمة أصبحت مرتبطة به، وهو مرتبط بها، وعُرف في مناطق مختلفة من جزيرة العرب بهذا الاسم. لقد أدى هذا التشابه بين اسم الجلالة (الرحمن)، الذي يدعو إليه النبي صلى الله عليه وسلم، وبين اسم الرحمان الذي اتخذه مسيلمة الكذاب عنواناً على دعوته إلى خلط وغموض. وكان من نتائج هذا الخلط أن رفض بعض العرب الكفار وخاصة في مكة الاعتراف بأن الرحمن اسم لله سبحانه وتعالى، وقالوا أن الاسم لقب لمسيلمة.(٢٥)

= أنه ضعيف الحديث. ويضيف ابن حيان أن سيفاً يروي الموضوعات. واتهمه بالزندقة. ونضيف أن سيفاً في رواياته التاريخية عن الردة يعتمد على المراسيل، فأخباره مقطوعة. فمثلاً يقول (عن عماره عن ابن فلان، أو عمن شهد بزاخة من الانصار أو عن رجال أو عمن حدثه، أو عن رجل من بني سحيم). ويعتقد البعض أن سيفاً لفق روايات كتابه (الردة والفتوح).

عن موقف العلماء من سيف ورواياته انظر :

الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ص ٢٥٦ـ٢٩٣؛ وكذلك انظر : محمد حسن آل ياسين، **نصوص الردة في تاريخ الطبري**، ط ٣ (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٧م)، ص ص ٨٣ـ٩٥.

الجدير الذكر أن كارل بروكلمان يهمل تماماً روايات سيف بن عمر انظر :

C. Brokelman, *Geschichte der Arabischen Litterature* (Leiden: E.J. Brill, 1943), Vol. 111, p. 213.

(٢٤) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **كتاب الحيوان**، تحقيق محمد عبد السلام هارون (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦٨م)، ج ٤، ص ص ٢٧٠ـ٢٧١؛ وانظر ايضا: الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ٢٨٥. وكذلك انظر : السهيلي، **الروض الأنف**، ج ١، ص ٢٠٠.

(٢٥) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج ٤، ص ٢٧٢؛ وانظر أيضا: الطبري، **جامع البيان**، ج ١٣، ص ١٠١؛ وكذلك الواقدي، محمد بن عمر **كتاب المغازي**، تحقيق ماردسن جونز (لندن: مطبعة جامعة اكسفورد، ١٩٦٦)، ج ١، ص ٨٢؛ وانظر ايضاً: البلاذري، أحمد بن يحيى، **كتاب فتوح البلدان**، تحقيق دي جويه (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٦٦م)، ص ١٠٥

ولقد عمل بعض علماء الإسلام على التفريق اللغوي بين الرحمن الذي هو من أسماء الله الحسنى، وبين الرحمان الذي عُرف به مسيلمة، فقال بعضهم أن الفرق في رسم الكلمة. فالأولى بالرسم العثماني (الرحمن)، والثانية بألف ممدوده (الرحمان). وقال أبو حاتم الرازي في كتابه (الزينة) مامعناه أن (الرحمن الرحيم) صفتان نُعت بهما اسم الله في الآية (بسم الله الرحمن الرحيم). فالله هنا منعوت بالرحمن الرحيم. وهو من باب الثناء والمدح، لا من باب التخليص، حيث لا يوجد أحد يحمل اسم الرحمن الرحيم غير الله، فخلص من غيره.[٢٦] وهذا قول سبقه إليه الطبري حيث أشار صراحة إلى رواية عن عطاء الخراساني من أن الرحمن كان من أسماء الله التي لا يتسمى بها أحد من خلقه إلا ما أقدم عليه مسيلمة.[٢٧]

لكن من الناحية اللغوية الصرفة فإن كلمة الرحمن أكثر وأشد دلالة على المعنى الذي تحمله كلمة الرحيم.[٢٨] ومع هذا فإن الباحث يستبعد حتماً المدلول اللغوي لارتباط مسيلمة أو كما يحب أن يدعى بـ (رحمان اليمامة) بأي من اشتقاقات الجذر (رح م). فلم يُعرف عن مسيلمة أنه اتصف بالرحمة والعطف، أو حتى الحنو على الأقارب، أو العفو والتسامح وهي من مرادفات المعاني في كلمة الرحيم. بل ورد العكس من هذا. فقد تحدث الرواة من أن مسيلمة أقدم على قتل حامل رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وهو أمر مناف تماماً للرحمة، علاوة على أنه خرق صارخ لأعراف العرب وتقاليدهم. ولعل كلمة الرحمان التي ارتبطت بمسيلمة لا تعدو أن تكون أسطورة جمعت أشتاتاً من التقاليد الدينية والوثنية ثم أضاف إليها مسيلمة ما اقتبسه من تعاليم الإسلام، وهذا ما نرجحه.

ولعل التطور المثير في قضية مسيلمة، وقع عندما أعلن (في جدود سنة ١٠هـ) من أنه شريك للنبي محمد صلى الله عليه وسلم. وبهذا العمل نقل مفهوم الرحمان لديه إلى المفهوم التوحيدي الإسلامي. ولكن محاولته هذه لم يصاحبها لديه تطور في معنى (رحمان)، إذ بقي المفهوم ضبابياً وغير محدد، ولا يزال الأثر الأسطوري هو الغالب. ولقد لاحظ ذلك بعض مستشاريه، الذين طالما نبهوه لخطورة المزج بين معاني كلمة (رحمان)، ولكنهم من جهة أخرى، ارتبطوا به من باب أنه يمثل نبياً إقليمياً يحتاجون للالتفاف حوله لأغراض لا تمت للدين بصلة.[٢٩]

لقد أورد الإخباريون أخباراً تشير إلى أن مسيلمة كان من المعمرين، فقد تجاوز عمره عند وفاته المائة والخمس عشرة. فإن صَدَقْ هذا الخبر، فلابد أن تكون مسألة الرحمان كانت تراوده منذ زمن بعيد، حيث يرجعها بعض المؤرخين إلى منتصف القرن السادس الميلادي.[٣٠] ولعل ذلك يفسر القول من أن فكرة الرحمان التي ينادي بها مسيلمة كانت تلح عليه، ولهذا فانه لما سمع النبي صلى الله عليه وسلم يدعو للرحمن، وانه اسم لله سبحانه وتعالى، أضاف (أي مسيلمة) ما سمعه وما نقله له سلمى بن حنظلة ـ أحد مستشاريه ورئيس وفد بني حنيفة، الذي قابل النبي صلى الله عليه وسلم وسمع منه بعض القرآن ـ إلى مالديه من معلومات وأفكار عن الرحمان، فجاء الناتج مسخاً مشوهاً لا يعبر عن الإسلام بقدر ما يعبر عن الأساطير المنتشرة في اليمامة، والموجودة في وجدان الشعب آنذاك.. وهذا ما يفسر ـ بعد إدعائه النبوة ـ تذبذبة في تحديد معنى (رحمان) الذي يقصده، فمرة يدعي أنه رسول (رحمن)، ومرة يقول أنه مرسل من السماء، ويأتيه الوحي بواسطة (رحمان)، وأخرى يقول أنه (رحمان).[٣١] ولعل

---

(٢٦) أبو حاتم الرازي، أحمد بن حمدان، **كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية**، تحقيق فضل الحسين الحمداني (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٥٧م)، ج ٢، ص ٥.

(٢٧) الطبري، **جامع البيان**، ج ١، ص ٥٧، وقد جوز قوم أن يحمل الرجل اسم (الرحمان) على الغاية في الرحمة وانشدو:

سموت بالمجد يابن الأكرمين فأنت غيث الورى لا ريب رحمان

وقد علق أبو حاتم الرازي على هذا البيت بأنه شاذ ومولد ولا حجة فيه. انظر: ابو حاتم الرازي، **كتاب الزينة**، ج ٢، ص ٥٥

(٢٨) الطبري، **جامع البيان**، ج ١، ص ٥٥.

(٢٩) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ٢٨٦.

(٣٠) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٢، ص ٤٥١.

(٣١) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج ٢، ص ٢٧١.

الاستعمال الأخير هو وراء إطلاق مسيلمة اسم (الرحمان) على مزرعته. الخاصة في أعلى الوادي بالقرب من بلدة عقرباء. إذ لا يعقل أن ينسب مزرعته الخاصة إلى الله، وهي ليست مزرعة عامة إلا إذا كان يعتبرها حرماً مقدساً.

لقد أقدم مسيلمة على تخصيص أرض خصبة، كانت تحتوي على النخيل، وجعلها حرماً. تلك الأرض كانت تقع بين أملاك بني حنيفة وأملاك بني تميم. وأعلن أنه لا يصح القتل فيها، أو عضد شجرها. لكن هذا التطور لم يحدث فيما نعلم إلا بحلول السنة الحادية عشرة للهجرة. وذلك إبّان الصراع القوي بين مسيلمة وبين ثمامة بن أثال، أحد وجهاء اليمامة الذي اعتنق الإسلام، وذلك لكسب ولاء وتبعية سكان اليمامة. فكانت تلك المنطقة/ الخرام إحدى الأماكن التي يجد فيها الأفراد الملتجئون أمناً وطعاماً. مما يساعد في زيادة عدد المنضمين إلى مسيلمة. وعلى كل فان تخصيص أرض مقدسة ليس بالعمل الفريد، فقد عرفه العرب قبل مسيلمة من ذلك ما روي من أن عشيرة عامر بن الطفيل الكاهن، أقامت له بعد وفاته (حمى) قدسته.[٣٢]

لقد تميز القرن الذي شهد دعوة مسيلمة بأنه قرن النبوات الكاذبة. فأصبح تقريباً لكل قبيلة، أو فرع من قبيلة نبي، وتنبأ الرجال والنساء. فقد ذكر الإخباريون أن عدد المتنبئين في أخريات حياة الرسول صلى الله عليه وسلم يصل إلى العشرة ومنهم: مسيلمة وسجاح وطليحة بن خويلد، وعجرة، والأسود العنسي (ذو الخمار)، الذي يقول يأتني ذو خمار. وجندب بن كلثوم من بني يربوع، ولقبه كردان. وكهمش الكلابي. ولقد تنبأ بالطائف رجل يُقال له أبو جعوانه العامري. وتنبأ هذيل بن يعفور من بني سعد بن زهير. وتنبأ هذيل بن واسع.[٣٣] لقد أحسن ابن خلدون في معالجة تلك الظاهرة، عندما قرر بعقلية متفتحة، وبنظرة اجتماعية متأنية من أن العرب «... يحبون المنافسة والرئاسة وفي اعتقادهم أن الملك لا يحصل عندهم إلا بصبغة دينية؛ من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين».[٣٤] لكن ابن خلدون وهو يصف ما حدث، لم يتعمق في ظاهرة (رحمان اليمامة). فموجة التنبؤ لم تحصل بهذا الزخم الكبير إلا بعد ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم. أما ظاهرة الحركات الدينية، فقد عرفتها الجزيرة العربية من قبل. لقد زعم الإخباريون بوجود ديانات وأنبياء مثل نبي من (قطيعة بن عبس) ثم نبي أهل الرس (حنظله بن صفوان) ولكن تلك الديانات والأنبياء لم تكن على وفق المعنى المفهوم منها في الإسلام، أي تكون ديانة سماوية، ونبي يتلقى الوحي. فإن مثل هذا الأمر لم تعرفه المنطقة في تاريخها القريب من الإسلام. وهو أمر لاحظه أبو العلاء المعري حيث يقول «.. ولم تكن العرب في الجاهلية تقدم على هذه العظائم، والأمور غير النظائم، بل كانت عقولهم تجنح إلى رأي الحكماء، وما سلف من كتب القدماء».[٣٥]

لقد وظف مسيلمة فيما يبدو موضوع (رحمان أو الرحمان) والدين في تحقيق أهدافه وتطلعاته. إذ كان يتطلع إلى أن يطور أو يحول العادات والتقاليد والأساطير الشعبية المنتشرة في اليمامة، والتي ترتكز على مايدعى بقانون العلاقة أو العصبية (Lex Talionis) نقول يحولها إلى قانون عام يسيطر على سكان منطقة اليمامة كافة. يتضح ذلك من أرائه التشريعية التي نُقلت عنه. لكن هذه الآراء اصطدمت بعقبة كبيرة، تلك هي الانقسام الداخلي (داخل بني حنيفة) والتهديد الخارجي من القبائل المجاورة أو من جهة المدينة. كان مسيلمة يفكر أن يقلد الرسول صلى الله عليه وسلم، ويعمل نظاماً يشبه نظام المؤاخاة. لكن الأحداث السياسية كانت أسرع من أن ينجز هذا العمل.[٣٦] فقد كان أعلان مسيلمة لقيادته

(٣٢) الزبيدي، **تاج العروس**، ج ٧، ص ٣١٠.

(٣٣) ابن شبه، أبو زيد عمر النميري، **تاريخ المدينة المنورة**، تحقيق محمد فهيم شلتوت (جدة: دار الأصفهاني، ١٣٩٣هـ)، ج ٢، ص ٥٧٧. وعن المتنبئين انظر : ابن الجوزي، **صيد الخاطر**، ص ٤١٢.

(٣٤) ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد، **المقدمة**، ط ٣ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦١م)، ص ١٥٩.

(٣٥) المعري، ابو العلاء احمد بن عبد الله، **رسالة الغفران**، تحقيق بنت الشاطيء (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦م)، ص ٤٤.

(٣٦) F. Donner, *The Early Islamic Conquest* (Princeton Univ. Press, 1981), p.40.

الدينية/ السياسية لبني حنيفة على الخصوص، ولسكان اليمامة على العموم في السنة العاشرة للهجرة. وبدأ المسلمون حصارهم العسكري في السنة الحادية عشرة للهجرة. وتم القضاء عليه وعلى حركته في أوائل السنة الثانية عشرة (ربيع الأول).(٣٧)

المدلول الأسطوري لتشريعات مسيلمة

لقد روى البلاذري وابن كثير وابن حجر خبراً مثيراً مفاده أن ما يُسمى بقرآن مسيلمة كان معروفاً لدي سكان الكوفة في زمن ولاية أبو موسى الأشعري. وأن الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود قد أوصى بتنفيذ عقوبة الإعدام في أحد مواطنين الكوفة، واسمه عبد الله بن النواحه، الذي عمل لفترة قصيره حاجباً أو مؤذناً لمسيلمة، بسبب اعتقاده بنبوة مسيلمة وبقرآنه. فإن كان هذا الخبر صحيحاً، فلا نعدم إذن أن نشير إلى احتمال قيام بعض أتباع مسيلمة بحفظ ما كان يدعي أنه أوحى إليه. وربما حدث هذا الأمر في وقت مبكر.(٣٨)

هذا ولابد من التنبيه إلى صعوبة قبول مانسب الى مسيلمة من أقوال وتشريعات. فاحتمال أنها مدسوسة عليه أمر وارد. فأكثر ماروي عن مسيلمة ورد بطريق الآحاد، فلما نقلها الخلف عن السلف، وكثر ورودها في الكتب لغرابتها وإثارتها، ظهرت وكأنها أخبار متواترة. وصارت في حكم ما أُجمع عليه. فقد رويت بعض الآيات مثل آية (الضفدع) بصور متعددة ومختلفة، مع أنها أشهر وأعرف آية نُسبت إلى مسيلمة. هذا إلى جانب أن الرواة يناقضون أنفسهم كثيراً فيما نسبوه إليه. وبعض تلك الآيات مما لا يعقل صدوره عن رجل استطاع أن يتبوأ مكان الصدارة في قومه.

لقد ناقش الجاحظ ظاهرة قرآن مسيلمة، ولم يستبعد كذب الرواة عليه، وتلفيقهم آيات وقرآن نسبوه إليه. بل إن الجاحظ يتسائل كيف يكون هذا الأمر ولا يقول فيه شاعر ولا يشيع خبره.(٣٩) ويذهب الجاحظ إلى أبعد من هذا عندما يشكك في مقدرة مسيلمة على قول الشعر والقدرة على الخطابة، ناهيك عن تأليف قرآن يضاهي به قرآن الإسلام، وهو فن يستوجب قدرات لا يمكلها بشر،(٤٠) والأمر قد يكون جزءاً من حملة إعلامية ضد مسيلمة. لكن هذا الأمر لا يعنينا في هذا المقام. والذي يهمنا أن أحد مصادر ما نُسب إلى مسيلمة من قرآن وتشريعات، هي على الأرجح من المأثورات الشعبية السائدة في اليمامة. هي من الأساطير التي استلهمها مسيلمة، ونجد الآن لها أساساً في التاريخ. ويرى كاتب هذه السطور أن الأساس الأسطوري في أقوال مسيلمة قد يُفسر لنا جزءاً من التاريخ الشفوي الديني أو الاجتماعي السائد في اليمامة في القرن السابع الميلادي. والباحث سوف يستعرض بعض التشريعات والأقوال التي قيل أنها صدرت عن مسيلمة، وسيحاول أيضا رد تلك التشريعات والأقوال إلى أصولها الأسطورية حسب ما تسعفه به المصادر.

ينقسم المروي عن مسيلمة إلى قسمين (الأول) تشريعات أصدرها مسيلمة ووصلنا المعنى لا المبنى. أما (الثاني) فهي تشريعات يدعي رواتها أنها جزء مما يُسمى بـ (قرآن مسيلمة).

القسم الأول (التشريعات)

- أحل مسيلمة لبني حنيفة وجيرانهم الخمر والزنا، ووضع عنهم بعض الصلوات.(٤١)
- إن من سمع صوتاً أو جلجلة فعليه بلزوم منزله. لأن هذا صوت الملائكة، وعليه عدم النظر إليها،

---

(٣٧) اليعقوبي، احمد بن إسحاق، **تاريخ**، تحقيق M. T. Houtsama (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٨٣م)، ج ٢، ص ١٤٥.

(٣٨) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٨٧؛ انظر ايضا: ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق مصطفى عبد الواحد (القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٧٠م)، ج ٣، ص ١٤٣. ونص الخبر عند ابن حجر: «ينسب الى مُعيز السعدي انه مر على مسجد بني حنيفة، فسمعهم يذكرون مسيلمة، ويزعمون انه نبي، فاتى ابن مسعود فأخبره، فبعث الأخير لهم الشرط، فجاءوا بهم، فاستتابوا فخلى سبيلهم، وقدم ابن النواحة فضرب عنقه».

(٣٩) الجاحظ، **كتاب الحيوان**، ج ٤، ص ٣٧٤.

(٤٠) الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق محمد عبد السلام هارون (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٧٥م)، ج ١، ص ٣٥٩.

(٤١) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج ٤، ص ٢٤٥.

وإلا خطفت بصره.[٤٢]

- شرع مسيلمة لاتباعه أن من أصاب ولداً واحداً، فعليه الامتناع عن معاشرة زوجته. وفي حالة وفاة الولد يحل له معاشرة زوجته، فيطلب بعد ذلك الولد حتى يصيب إبناً ثم يمسك.[٤٣]

القسم الثاني (آيات مما يسمى بقرآن مسيلمة)

- «سبح اسم ربك الأعلى، الذي يسّر على الحبلى، فأخرج منها نسمة تسعى، من بين أحشاء ومعى، فمنهم من يموت ويدس في الثرى، ومنهم من يعيش ويبقى إلى أجل ومنتهى، والله يعلم السرّ وأخفى، ولا تخفى عليه الآخرة والأولى.»[٤٤]
- «إذكروا نعمة الله عليكم واشكروها، إذ جعل لكم الشمس سراجا، والغيث ثُجاجا، وجعل لكم كباشاً ونعاجا، وفضة وزجاجا وذهباً وديباجا، ومن نعمته عليكم أن أخرج لكم من الأرض رمانا، وعنباً وريحانا، وحنطة وزؤانا.»[٤٥]
- «والشمس وضحاها، في ضوئها ومنجلاها، والليل إذا عداها، يطلبها ليغشاها، فأدركها حتى أتاها، وأطفأ نورها فمحاها.»[٤٦]
- «ياضفيدع نقّي كم تنقين، نصفك في الماء، ونصفك في الطين، لا الماء تكدرين، ولا الشارب تمنعين.»[٤٧]
- «والمبذرات زرعا، والحاصدات حصدا، والذاريات قمحا، والطاحنات طحنا، والخابزات خبزا، والثاردات ثردا، واللاقمات لقما، إهالة وسمنا، لقد فُضلتم على أهل الوبر، وما سبقكم أهل المدر، ريفكم فأمنعوه، والمعتر فآووه، والباغي فناوئوه.»[٤٨]
- «والشاء وألوانها، وأعجبها السود وألبانها، والشاة السوداء، واللبن الأبيض، أنه لعجب محض، وقد حُرّم المذق، فما لكم لا تمجون.»[٤٩]
- «الفيل وما أدراك ما الفيل، له ذنب طويل، ومشفر وثيل، وإن ذلك من خلق ربنا النبيل.»[٥٠]
- إنا أعطيناك الجواهر، فصل لربك وهاجر، إن شانيك هو الكافر.»[٥١]

التحليل

بالنسبة للتشريعات المنسوبة إلى مسيلمة، فليس فيها ما يستحق الوقوف عنده لدلالته الأسطورية. سوى جعله الخمر والزنا من الأمور الحلال. فمثل هذا الأمر يصدر في منطقة لم يتغلغل الإسلام فيها بعد، والسكان ليسوا في حاجة لمثل هذا التشريع، إذا كانوا يعاقرون الخمرة. والخدن من الأمور المألوفة في المجتمع الجاهلي. هذا بالإضافة إلى ما في هذا التشريع من إشارة إلى الشراب المقدس في الديانات السابقة. لكننا إذا ما أدركنا أن المجوسية والمزدكية معروفة في اليمامة وهي من الديانات التي تبيح الحرية الجنسية، وقد اعتنق تلك الديانات بعض العشائر من بني تميم.[٥٢] فقد أورد الإخباريون أن زرارة بن عدس، وابنه حاجب بن زرارة، وهما من سادات تميم، والأقرع بن حابس، وأبو الأسود جد وكيع قد اعتنقوا المزدكية أو المجوسية،[٥٣] لاتضح مصدر هذا

(٤٢) الجاحظ، كتاب الحيوان، ج ٤، ص ٢٧٣.

(٤٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٢٧٢.

(٤٤) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٤، ص ٢٤٥. وانظر ايضاً: الثعالبي، ابو منصور عبد الملك بن محمد، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم (القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٦٥م)، ص ١٤٦.

(٤٥) الثعالبي، ثمار القلوب، ص ١٤٦.

(٤٦) الجاحظ، الحيوان، ج ٤، ص ٨٩؛ وكذلك للمؤلف نفسه: البيان والتبيين، ج ١، ص ٣٥٩. وانظر ايضا: ابن قتيبة، المعارف، ص ١٧٨.

(٤٧) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٢٨٤.

(٤٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٢٨٤؛ وانظر ايضا القزويني، آثار البلاد، ص ٩١.

(٤٩) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٢٨٤.

(٥٠) القزويني، آثار البلاد، ص ٩١.

(٥١) القزويني، آثار البلاد، ص ٩١.

(٥٢) يروي عن الأعشى أنه قال قبيل عزمه على الرحيل إلى الحجاز للدخول في الإسلام، «ارجع إلى اليمامة فاشبع من الأطيبين» يقصد الخمر والزنا، انظر: الأصفهاني، ابو الفرج علي بن الحسين، كتاب الأغاني، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم وآخرون (القاهرة: دار الكتب، ١٩٣٢-١٩٥٩م)، ج ٩، ص ١٢٧.

(٥٣) ابن قتيبة، المعارف، ص ٢١١؛ وحول محاولة كسب مسيلمة بني تميم الى جانبه ضد منافسه ثمامة بن اثال، انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٢٦٩.

يقول مسيلمة في إحدى أسجاعه عن بني تميم «.. إن بني تميم قوم طهر لقاح، لا مكروه عليهم ولا أتاوة، نجاورهم ما حيينا باحسان، نمنعهم من كل إنسان، فاذا متنا فامرهم الى الرحمن». الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٢٨٤.

التشريع. إن الخمر وشيوعية النساء من مستلزمات الديانات الكهنوتية/ الطوطمية، وهي تعبر عن اللذة والخصب. كما يمكننا أن نربط بين هذا التشريع ومحاولات مسيلمة للتقرب إلى طوائف من بني تميم، الذين يعتنقون مثل هذه الأديان، وذلك عندما اشتدت المنافسة بين مسيلمة وبين معاصره ثمامة بن أثال، أوربما للتقرب لسجاح التي أزعجه قدومها لليمامة في جيش كبير من أتباعها.

أما بخصوص الطلب من الأهليين لزوم المنازل عند سماعهم أصوات مستغربة. فهذه لا تعدو أن تكون حيلة إنطلت عليهم، كما قال الجاحظ. والأمر فيما يبدو أن مسيلمة يجرب مع السكان الحيل والشعوذة والسحر التي تعلمه خلال أسفاره الكثيرة. فقد طاف الأسواق حيث مُلتقى العرب والعجم. كسوق الأبله، وسوق بقّه، وسوق الأنبار ، وسوق الحيرة. وقد وصف الجاحظ هدف مسيلمة من ارتياد هذه الأسواق وهو لتعلم فن السحرة والشعوذة وعلم الفلك، والنيرجات، وفن السدنة والحواء، وعلوم الكهنة والعيافة.[٥٤] لكي يظهر لمعاصريه قدرته على فعل المعجزات والخوارق. فالى جانب النظر الانيميزية Animism التي تصور العالم مليئاً بالقوى الروحية، نراه - أي مسيلمة - متمتعاً بميزة الحذق في أسلوب وطرائق الكهانة والحيل.

أما بشأن تحديد أوقات اتصال الرجل بأهله. وتحديد ذلك بولد أو غيره. فهذا التشريع له أساس أُسطوري يعود إلى حكاية (يوم اليمامة) وملخص هذه الحكاية. عندما نظر الملك عمليق بن سام ملك طسم وجديس في الدعوى المقدمة من الزوج (قرقس) والزوجة (هزيلة) بشأن ولدهما الذي يطلب كل منهما حق حضانته. أصدر الملك أمراً بأن ينزع الغلام منهما جميعاً ويجعل في غلمانه. وقال للزوجة (أبغيه ولداً ولا تنكحي أحداً، وأجزيه صفداً). وربما أن الأمر يرجع إلى أسطورة أقدم نجدها عند شعوب كثيرة. وهي الأسطورة المعروفة بأُسطورة (الزواج السماوي). وفيه أن العلاقات الزوجية مستمدة من حركات القمر وبُعده عن الشمس، واختفاؤه معها ثلاث ليال شهرياً، وهي المدة التي يجوز للمرء أن يتصل بزوجته، ومن الغريب أن أفراد البراهمة في الهند لا يقرب إمرأته إلا مرة كل شهر. وأهل أثينا اتخذوا من اجتماع القمر والشمس أيام للزفاف لدرجة أن حياة المرأة الفيزيولوجية والسيكولوجية ذات طبيعة قمرية وإيقاع قمري في التراث اليوناني القديم.[٥٥]

إن أغلب الحضارات القديمة تنظر إلى القمر على أنه أنثى. هذه العلاقة بين القمر والمرأة علاقة قديمة يتضح ذلك من النظر في فقه بعض اللغات. ففي هذه اللغات نجد أثراً للاعتقاد القديم بعلاقة طمث المرأة بدورة القمر. ففي اللغة الإنجليزية مثلاً نجد أن كلمة Menstruation الدالة على الطمث إذا ما أرجعت إلى أصولها تعني (التغيير القمري). وفي الفرنسية من الشائع أن يشار إلى الحيض على أنه وقت القمر. وفي المانيا يطلق الفلاحون في بعض المناطق على فترة الطمث اسم القمر، وفي الكنغو يستعمل الأهالي كلمة واحدة للدلالة على الطمث والقمر، وكذلك في بعض مناطق الهند. وكثير من اللغات البدائية تستعمل تعبير (المرض القمري) للدلالة على الحيض.[٥٦]

وبخصوص ما يُسمى بالآيات. فالملاحظ أنها في أكثرها جاءت ردود فعل، ومضاهاة فاشلة ومثيرة للسخرية لآيات من القرآن الكريم.. ويرى الجاحظ أنها ذاعت بعد مقتل مسيلمة وانتشرت، وهي تدل على سخرية لاذعة بصاحبها.[٥٧]

أما المدلول الأسطوري لتلك الآيات، فيغلب عليها سمة الدين القبلي، الذي لا يهتم بالشريعة ولا بالخلاص. فأغلب الآيات تتحدث عن أمور ذات طابع محلي لا عالمي، وكأنها تخص قبيلة بني حنيفة أو سكان اليمامة. حيث تشير إلى منتجات اليمامة الزراعية، والتعدين والصناعة. وفيها أثار من أساطير سامية قديمة وأثار من تعاليم المزدكية والنصرانية،

---

(٥٤) الجاحظ، **الحيوان**، ج ٤، ص ٢٧٣.

(٥٥) ابن قتيبة، **المعارف**، ص ٣٠٨، وانظر ايضاً كريمر، **اساطير**، ص ٢٤١.

(٥٦) Ester M. Harding, *Women's Mysteries* (New York: Harper and Row, 1976), p. 55.

(٥٧) الجاحظ، **الحيوان**، ج ٤، ص ٣٧٤.

من حيث التعابير ، خاصة تلك التي تدعو الناس إلى توزيع الثروات.

وإشارته إلى الضفدع بالذات، وهو حيوان يتكاثر في الواحات ومناطق توافر المياه. وذكر مسيلمة له يُعتبر أمرا محيرا، لأنه اختار حيواناً لا قيمة له عند سكان اليمامة في القرن السابع. إلا أن الأمر لا يخلو من أساس أسطوري. فالضفدع حيوان برمائي كان من سلسلة الحيوانات المقدسة عند الفراعنة القدماء. وفي الأسطورة الشعبية المصرية فان الضفدع تردد عبارات معينة في صياحها ذات مدلول ديني. ويستعمل دم الضفدع في مناسبات طقوسية في مصر القديمة.[٥٨]وأمر آخر فربما أن الضفدع استعمل هنا كناية عن الشخص الضعيف الذي يظهر القوة، إذ جاء ذكر الضفدع كرسالة بعثها مسيلمة إلى أحد منافسيه. وهو أسلوب متبع في التراث الفارسي، من جعل الحيوانات يقمن بدور البشر. والجاحظ يستغرب كثيراً للسبب الذي هيج مسيلمة على ذكر الضفدع، ولماذا أساء رأيه فيها.[٥٩]

أما الفيل، فهو حتماً يشكل آية في ذاته، لأنه غير معروف لدى عرب اليمامة ولا يستبعد أن مسيلمة اقتبس آية الفيل من القرآن الكريم، وربما اقتبسه من الآثار الفارسية. فالفيل يلعب دوراً بارزاً في الأسطورة الفارسية القديمة. ولابد أن مسيلمة قد سمع بمحاولة الأحباش غزو مكة، وكان مع جيشهم عدد من الفيلة، يدعو المؤرخون العرب أكبرها (محمود)، تلك الحادثة لايمكن للعرب في جزيرتهم نسيانها، وقد شهدت تلك السنة ميلاد نبي الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم.

وأسلوب ما يسمى بآيات مسيلمة فهو أسلوب الكهانة والعرافة المعروفة عند العرب في الجاهلية. أما السجع وتناغم الجمل الذي اعتمده مسيلمة بدقة وهي ظاهرة لم تكن خاصة بمسيلمة، بل هي عادة اتبعها العرب وخاصة الكهان والسحرة والمتنبئون، مثل قول سجاح «أعدو الرِّكاب واستعدوا للنهاب، ثم غيروا على الرباب فليس دونه حجاب».[٦٠] كما تحمل الآيات معاني إقليمية ضيقة وقبلية من مثل (ريفكم فامنعوه). وكذلك التعابير الجديدة من مثل وصف الرب سبحانه وتعالى (بالنبيل)، الذي يومىء إلى الأثر الفارسي، لأن الديانات السماوية لم تعرف مثل هذا الوصف.

وأما الشعر الذي ورد أن مسيلمة قاله بمناسبة زواجه من سجاح. فإن كان صحيحاً، فالأمر لا يعدو أن يكون من باب الأدب الجنسي المكشوف، والذي عرفته سجاح وعرفه مسيلمة خلال اتصالهم بالمزدكيين الموجوديين في اليمامة والبحرين والعراق. وبخصوص زواج مسيلمة من سجاح، فبالإضافة إلى اهداف السياسية والشخصية والتي أدت إلى مثل هذا الزواج فإن الأسطورة القديمة تشير إلى أهمية الكاهنة في الحياة السياسية، وأهمية اتصال البطل الشعبي بالكاهنة، التي هي رمز للنمو والخصب، والزواج بين مسيلمة القائد وسجاح الكاهنة، يترجم تلك الأسطورة.

وخلاصة الأمر أن المثيولوجيا العربية ـ خاصة تلك المنتشرة في اليمامة، والتي حاول مسيلمة توظيف بعض رموزها ودلالاتها لأغراض سياسية وشخصية ـ لا تعدو أن تكون تعبيرا رمزيا عن الأبنية الاجتماعية والحضارية المعبرة عن الفكر الجماعي والأساطير في هذا المنظور بمضامينها الروحية تعمل على دعم وترسخ النظام الاجتماعي، في اليمامة حيث إن هنالك ترابطاً بين النظام الديني الذي اقترحه مسيلمة وبين المثيولوجيا.[٦١]

---

(٥٨) محمد الجوهري، **الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية** (القاهرة: دار الكتاب للتوزيع، ١٩٧٨م)،ص ص ٨٣ـ٨٧.

(٥٩) الجاحظ، **الحيوان**، ج ٥، ص ٥٣.

(٦٠) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ص ٢٦٩ـ٢٧٠.

(٦١) حقيقة الترابط بين المعتقدات الدينية التي يخترعها أصحابها وبين الميثيولوجيا حقيقة سبق أن توصل إليها عالم الميثيولوجيا باخوفن

J.J. Bachofen, *The Myth of Tranquil, Myth. Religion and Mother of Right.* Trans. from Deutsch by R. Manheim (Princeton, University, 1967), Passim.

ولمزيد من المعلومات عن أعمال باخوفن انظر:

Eliade Mircea, "Myth in the Nineteenth and Twentieth centuries", *Dictionary of the History of Ideas,* Vol. 111, (1973), p. 313.

العصور، المجلد السابع، الجزء الثاني، ٢٧١ ـ ٢٨٥ (١٩٩٢م).

التربة الايوان
من أنماط المباني فوق القبور في مصر
في العصرين الأيوبي والمملوكي

للدكتور محمد عبد الستار عثمان

ملخص البحث : **يعرض هذا البحث لإثبات حقيقة مهمة وهي أن نمط «المقبرة الايوان» من أنماط المباني فوق القبور بمصر في العصرين الأيوبي والمملوكي. وفي إطار إثبات هذه الحقيقة عرض الباحث لأنماط المباني فوق القبور بمصر الإسلامية حتى نهاية العصر المملوكي. وكشف هذا العرض عن وجود نماذج دراسة بنيت وفق هذا النمط ترجع الى العصر الفاطمي على أقل تقدير، وكانت نماذج هذه المقابر فيما يبدو ارهاصة لما ظهر في العصرين الأيوبي والمملوكي من أمثلة «المقبرة الايوان» ممثلة في ايوان حصن الدين ثعلب و «ايوان السنجان» الذي أثبت الباحث من خلاله الدراسة المعمارية والأثرية والتاريخية أن كلاهما أنشئا لغرض الدفن ونفى أن يكون ايوان الثعالبة أنشيء لغرض آخر كما تدعى بعض الدراسات السابقة.**

قدم الباحث دراسة وصفية وتحليلية لتربة حصن الدين ثعلب اعتمد فيها على نصوص مخطوط عثماني جديد بالإضافة إلى المصادر المعروفة خلص منها الى تحديد وظيفة هذا المبنى وما كان يجاوره من مبان. كما ساعدت هذه المصادر على دراسة النموذج الثاني ممثلا في «تربة السنجان» وثبت من دراسته معماريا وزخرفيا أنه يرجع غالبا الى النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، الرابع عشر الميلادي. وأنه مثال آخر للتربة الايوان لا يبعد أكثر من ١٥٠ متراً عن تربة السادات الثعالبة. وبهذان المثالين تأكد وجود نمط «التربة الايوان» بين أنماط المباني على القبور بمصر في العصرين الأيوبي والمملوكي.

بالرغم من تعدد الدراسات التي اهتمت بدراسة الآثار المعمارية بقرافة القاهرة بصفة خاصة، وجبانات مصر بصفة عامة حتى نهاية العصر المملوكي،[١] فإن أيا من هذه الدراسات لم تعرض لنمط التربة الايوان باعتباره أحد أنماط المباني التي أنشئت فوق القبور بل أن من هذه الدراسات، ما أنكرت وجود مثل هذا النمط بمصر في العصر الأيوبي.[٢]

ويعرض الباحث في هذا البحث لمثالين باقيين من هذا النمط، أحدهما يرجع إلى العصر الأيوبي، وهو

---

(١) راجع على سبيل المثال K.A.C. Creswell, *The Muslim Architecture of Egypt* (New York: Hacker Art Book, 1978).

ومحمد حمزة اسماعيل الحداد. **قرافة القاهرة في عصر سلاطين المماليك**. رسالة ماجستير غير منشورة. كلية الآثار. جامعة القاهرة سنة ١٩٨٦م وقد ركزت هذه الدراسة على الآثار المعمارية لمنشآت القرافة في العصر المملوكي سيما نمط المقابر التي تعلوها قبة. ومن الدراسات الجيدة التي عرضت لأنماط المدافن والأضرحة في العصر العثماني رسالة الدكتوره والخاصة بالباحث/ حمزة عبد العزيز بدر المقدمة لكلية الآداب بسوهاج جامعة أسيوط سنة ١٩٨٩م وهي رسالة غير منشورة. ولم يعرض فيها الدارس لنمط «التربة الايوان» قبل العصر العثماني باعتباره ان فترة بحثه في العصر العثماني، لكنه عرض الأنماط المدفن والضريح في القاهرة في العصر العثماني بدراسة تفصيلية تركز على العصر العثماني فقط.

(٢) Creswell, *The Muslim*. vol 2, p. 79.

تربة الأمير حصن الدين ابن ثعلب، التي نفى كريسويل أن يكون ايوانها بنى في الأصل للدفن، واعتقد أنه أحد ايواني مدرسة أنشأها هذا الأمير بالقرافة. والمثال الثاني «تربة السنجان» ويرجح الباحث إنشاءها في النصف الثاني من القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي. وقد كشف الباحث عن بقاياها أثناء إعداد تحقيقه لنصوص كتاب «الكوكب السيار لزيارة قبور الأبرار» لعلي بن جوهر السكرى[٣] تحقيقا ميدانيا.

ويقوم الباحث قبل دراسة هذين المثالين بمسح لأنماط المباني التي أنشئت فوق القبور[٤] بقرافة القاهرة وغيرها بمصر حتى نهاية العصر المملوكي وذلك للعلاقة التي تربط بين هذه الأنماط ونمط «التربة الايوان موضوع البحث، كما أن لهذا المسح أهميته في التعريف بهذه الأنماط من حيث نشأتها وتطورها وانتشار بعضها وانحسار بعضها الآخر

ويكشف مسح هذه الأنماط من خلال ما تبقى من أمثلة وما ذكرته المصادر ـ سيما كتاب الزيارات ـ عن تعددها، ويعرض الباحث لها في إطار منهج في التصنيف يبدأ بالبسيط منها، ويتدرج إلى الأنماط المركبة، ويتوافق هذا التصنيف إلى حد ما مع الترتيب الزمني لنشأتها وتطورها.

القبر المصطبة[٥]

القبر المصطبة أبسط أنماط المباني فوق القبور ، وقد عرفت المصادر هذ النمط «بالقبر المصطبة»،[٦] لأنه على هيئتها، وبناء المصطبة يكون في هيئة متوازي مستطيلات يبلغ طوله في المتوسط ٧٠ر١متر وعرضه ٨٠ر متر وارتفاعه نحو ذلك.[٧] وهناك من المصاطب ما لفت ارتفاعه أنظار المؤرخين ومؤلفي كتب المزارات[٨]، واستخدمت مواد البناء المختلفة في بناء القبر المصطبة، فمنها ما بنى باللبن[٩]، ومنها ما بنى بالآجر[١٠]، وكذلك استخدم الحجر[١١]، والرخام[١٢] في بنائها.

وغالبا ما كانت تنشأ محاريب أمام هذه المصاطب، لتحديد اتجاه القبلة[١٣]، ومما هو جدير بالذكر أن هناك من المصاطب ما اتصل بناء المحراب بها ولذا كان بهيئة صغيرة[١٤] تتناسب وحجم المصطبة. وللتعريف بصاحب القبر الذي تعلوه المصطبة كان يثبت على أحد جوانبها الظاهرة شاهد قبر وهو لوح من الحجر أو الرخام، غالبا في هيئة مستطيلة، ينقش

---

(٣) قام الباحث بتحقيق هذا المخطوط ودراسته والتحقيق والدراسة تحت النشر.

(٤) القبور مفردها قبر والقبر اشهر الاسماء التي اطلقت على موضع الدفن الذي تعددت مسمياته ومنها الجدث، والرمس، والكدية او الكرية أو الكروة، والتربة، واللحد، والجدف، والضريح والضريحة، والبلد والجبان والجبانة، والرجم. وللاستزادة راجع (يوسف احمد، **تربة الفخر الفارسي بالقرافة الصغرى**، سلسلة المحاضرات الأثرية. المحاضرة الخامسة عشر (القاهرة: مطبعة المعاهد، ١٩٢٢م)، ص ص ٢٧ـ٣٦. والدراسة لا تعرض لأنماط القبور في تخوم الارض ولكنها تعرض فقط بما فوق سطح الارض Sub - structurion .

(٥) وبناء ظاهر القبر على هيئة المصطبة عرفته العمارة المصرية القديمة (للاستزادة راجع محمد انور شكري، **العمارة في مصر القديمة** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر، ١٩٧٠م)، ص ٣٦٢ وما بعدها.

(٦) ابن الزيات، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن ناصر الانصاري (ت ٨١٤)، **الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة** (بغداد: مكتبة المثنى، د.ت)، ص ٦٤، ٦٦، ٩٣، ٩٧، ١٢٣، ١٤٥، ١٤٩، ١٧٣، ٢٤٧، ٣٣٠، ٣٠٤، ٣٤٧؛ السخاوي، ابي الحسين نور الدين بن علي بن أحمد بن عمر بن خلف بن محمود، **تحفة الأحباب وبغية الطلاب في الخطط والمزارات والتراجم والبقاع المباركات** (القاهرة: نشر مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت)، ص ١٤٠، ١٤٨، ١٥٥، ٢٠٨، ٢٢٤، ٢٣٢، ٢٥٩، ٢٧٠، ٢٧٥، ٣٦٣، ٣٨٩.

(٧) انظر شكل رقم (١)، ولوحة رقم (٢).

(٨) السخاوي. **تحفة الأحباب**، ص ٣٨٩.

(٩) ابن الزيات، ص ١٧٣.

(١٠) ابن الزيات، ص ١٤٩، ٣٠٦؛ السخاوي، ص ص ٢١٦، ٢٢٩، ٣٠١، ٣٢٣، ٣٩٣.

(١١) ابن الزيات ، ص ٤٢ ، ٢٨١ : السخاوي : ص ٢١٥ ، ٢٧٠.

(١٢) ابن الزيات، ص ١٤٣، ٢٨١ : السخاوي: ص ٢١٦، ٢٢٢، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٦.

(١٣) كان الهدف من إنشاء المحاريب أمام القبر ظاهرة فوق سطح الأرض لتحديد اتجاه القبلة الذي يساعد زائر المقبور على تحديد اتجاهها لاختيار الموضع المفضل للدعاء للمقبور عند الزيارة وهو الموضع المحصور بين المحراب والمصطبة التي تعلو القبر (ابن الزيات، ص ١٢، ٢٤٧: السخاوي، ص ٢٧٥.

(١٤) السخاوي، ص ٢١٦، ٣٦٣.

عليه كتابات غائرة أو بارزة، وتتضمن اسم المقبور، وتاريخ وفاته، وبعض الأدعية الإسلامية، ونقشت هذه الكتابات في القرون الإسلامية الأولى بالخط الكوفي، ثم ساد بعد ذلك خط الثلث في كتاباتها[١٥] وهناك من المصاطب ما يثبت عليها مجدول طويل من حجر الكدان مكتوب عليه[١٦] مثل هذه النصوص التي يتضمنها الشاهد المستطيل المشار اليه وغيرها. وتذكرنا هذه المجاديل بتلك الجوانب الرخامية التي نقلت من أحد المقابر الفاطمية وثبتت على جوانب المصطبة التي تعلو قبر من دفن من أبناء المؤيد شيخ بضريحه بجامعة القاهرة[١٧]، وهو مثال يشير إلى أن من المصاطب ما كسيت جوانبها الظاهرة بالرخام، ونقشت عليها النصوص القرآنية والأدعية الإسلامية، وكذلك أسماء وتواريخ وفاة أصحاب هذه القبور. كذلك نفذت الكتابات الشاهدية على أعمدة تتصل ببناء المصاطب، أو تجاورها ملاصقة لها. وقد انتشرت هذه الظاهرة في احدى «حومات» القرافة مما انعكس على وصف السخاوي لها بأنها «حومة كثيرة الأعمدة»[١٨] ومن أشهر القبور التي اشتملت على هذا النمط من شواهد القبور تربة الفخر الفارسي بالقرافة الصغرى.[١٩] ويمكن أن تلحق بالقبر المصطبة أنماط أخرى من القبور تأخذ في هيئتها العامة شكل المصطبة، ولكن مسمياتها تختلف باختلاف عطائها وسطحها العلوي وهي:

المقبرة الحوض

والمقبرة الحوض[٢٠] نمط آخر، يشبه في هيئته العامة القبر المصطبة لكنه يختلف عنه اختلافات بسيطة، يومىء إليها مؤلفوا كتب المزارات كابن الزيات والسخاوي، اللذين ذكرا أمثلة متكررة لهذا النمط. ويلاحظ من خلال أوصافهما، أن هذا القبر الحوض يبنى عادة من الحجر، والقبر الحوض عبارة عن بناء في هيئة متوازي المستطيلات، كالقبر المصطبة، لكنه مجوف من الداخل، وسطحه العلوي مفتوح بهيئة الحوض، ومن هنا كان اطلاق كتب المزارات لمصطلح «القبر الحوض» على هذا النمط. وقد بقى مثال واضح لهذا النمط من القبر الحوض بتربة الطحاوي يرجع إلى العصر المملوكي.[٢١] وهذا النمط من «القبر الحوض» توجد له أمثلة عديدة في مدافن اسطنبول التي ترجع الى العصر العثماني.

القبر الصندوق

والقبر الصندوق[٢٢] يشترك أيضا في هيئته العامة مع القبر المصطبة، وربما كان يختلف عنه بأنه مجوف من الداخل، ويختلف عن القبر الحوض بأنه مغطى، ويرجح هذا التصور تسميته بالقبر الصندوق، كما ترجحه تلك الصناديق الخشبية التي جرت العادة بوضعها ـ كالتوابيت ـ فوق القبور والتي تغطي بقماش بألوان معينة.

القبر المسنم

والقبر المسنم[٢٣] أيضا من أنماط القبور التي تشبه في هيئتها العامة القبر المصطبة، ويختلف عنه فقط في هيئة سطحه العلوي الذي يبنى بهيئة

---

(١٥) للاستزادة راجع حسن الباشا، «اهمية شواهد القبور كمصدر لتاريخ الجزيرة العربية في العصر الإسلامي (مع نشر مجموعة الشواهد بالمتحف الاثري بكلية الآداب ـ جامعة الرياض.» **مصادر تاريخ الجزيرة**. الجزء الأول (الرياض: جامعة الرياض ١٩٧٩م)، جـ١، ص ص ٨١ ـ ١٢٧.

(١٦) ابن الزيات، ص ٢٠٨، ٢٠٩.

(١٧) حسن عبد الوهاب، **تاريخ المساجد الأثرية** (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٤٦م)، جـ١، ص ٢١١.

(١٨) ابن الزيات،ص ٨٤، ٩٧، ١٢٣؛ السخاوي، ص ١٩٤، ٢٤٣، ٢٤٩.

(١٩) للاستزادة راجع يوسف احمد، ص ٦٠، ٧ وانظر لوحه (٣) بالمرجع المذكور وقد نقل هذا الشاهد إلى متحف الفن الإسلامي.

(٢٠) ابن الزيات، ص ص ٩٦، ٩٨، ١٠٦، ٢٩٦، ٣١٥ ـ ٣١٦؛ السخاوي، ص ص ١٨٢، ٢٢٤، ٢٢٥.

(٢١) انظر لوحة رقم (٢)

(٢٢) ابن الزيات، ص ٧١ وقد درس هذا النمط ومن ثم لا يمكن تحديد مواصفاته إلا في ضوء وصف ابن الزيات. ولكن في إطار حصر أنماط المباني فوق القبور سواء الباقية أو الوارد وصفها في المصادر، يخرج هذا النمط عن الأحواش المسقوفة والتي تأخذ هيئة البناء ذو المسقط المربع أو المستطيل والذي يضم أكثر من قبر على هيئة المصطبة. كما ان تشبيه هذا النمط بالصندوق يحصر تصورنا له في إطار مقاييس الصناديق المعروفة بأبعادها التي تكون مقاربة لمقاييس القبر المصطبة، ويتحدد هذا التصور أيضا في اطار شكل الصندوق الخالي من الداخل ذو الغطاء.

(٢٣) ابن الزيات، ص ٢١٩؛ السخاوي، ص ١٦٣.

مسنمة، ومن أمثلة القبور المسنمة قبر الفخر الفارسي.[٢٤]

القبر الهـــرم

وفي إطار تنويع السطح وتشكيله يأتي نمط «القبر الهرم»[٢٥] حيث بني على هيئة الهرم، ومن طريف ما يذكر أن صاحب القبر الذي بني بهذه الهيئة كان يدعى «ناظر الهرم» وقيل أنه بنى لنفسه هذا «القبر على هيئة الهرم.»[٢٦]

وأورد كل من ابن الزيات والسخاوي اشارات إلى «قبور معقـودة»[٢٧] بالآجر وهو ما يعني أن يكون سطحهـا العلوي قطاعـه نصف مستدير أو مدبب حسب شكل بناء العقد[٢٨]، وبذلك يمكن أن يضاف هذا النمط، إلى أنماط المقابر التي أنشئت على هيئة المصطبة، وتفنن المعمار في تشكيل سطحها من أعلى.

ومن الملامح الجمالية التي أدخلت على بناء القبر المصطبة تلك «الرمامين» الأربع التي ظهرت في أركان بعض المصـاطب، ومن أمثلتها ماذكره كل من ابن الزيات والسخاوي عن «قبر العروس» والتي كان على قبـرها «رخام عليه أربع رمامين»[٢٩]وقد بقيت أمثلة لهذه الرؤوس الرمانية الشكل في أركان السياجات الخشبية الفاطمية التي تعلو المصاطب بضريح يحيى الشبية[٣٠]، كما أنها انتشرت في التراكيب الرخامية بالأضـرحة التـي ترجـع إلـى العصـرين المملوكـي والعثمـــاني.

وتعتبر التوابيت الخشبية التي تعلو بعض المقابر الباقية كتابوت السيدة رقية الذي يرجع إلى العصر الفاطمي ٥٢٧هـ/١١٣٣م وتابوت السادات الثعالبة ٦١٣هـ/ ١٢١٦م وتابوت الصالح نجم الدين أيوب سنة ٦٤٧/٦٤٨هـ، ١٢٤٢/١٢٤٣م وتابوت الإمام الشافعي وغيرها[٣١] وكذلك المقاصير الخشبية التي أنشئت حول المصـاطب أو التـوابيت أو غيرها من أنماط المباني البسيطة فوق القبر من المعالجات التي تظهـر القبـر بمظهر لا يقل ان لم يفق من الناحية الجمالية عن أنماط المباني السابقة المبنية فوق القبور.

أحـــواش الدفـــن

من طريف ما يذكـر أن تجميـع قبـور الموتى في أحواش محددة قد عكس واقعا اجتماعيا معينا لحياة المقبـورين في هذه الأحواش. والأصل في الأحواش التي تجمع القبور في ساحة محددة أن تكون لعشيرة أو عائلة أو أسرة[٣٢] حيث إن هذا التقليـد يعتبـر بصورة من الصور امتدادا لمقبرة القبيلة، أو العشيرة بخـطتها في المدينة الإسلامية[٣٣] عند نشأتها وذلك قبل أن يتجه التخطيط إلى إنشاء منطقة واحدة تجمع كل مقابر المدينة، أو القرية خارج منطقة السكن. ثم تنـوعت فئات المقبورين المدفونين في مقبرة أو حوش واحد يضم قبورهم بتنوع الصلات التي تربط بينهم، وقد لاحظنا هذا التنوع في قرافة القاهرة باعتبارها مدينة كبيرة من مدن الإسلام في العصور الوسطى وبـاعتبـارها ملتقى أبناء جنسيات مختلفة متنوعة عاشت فيها ودفنت في مقابرها. فهناك مقابر وأحواش

---

(٢٤) يوسف احمد، ص ٥.

(٢٥) ربمـا كان صاحب هذا القبـر متـأثرا ببناء الأهرام باعتبارها نموذجا مشهورا من نماذج المقابر المصرية القديمة. وبذلك يمكن ان يكون هذا النمط ونمط القبر المصطبة من الأنماط المتأثرة بنمط البناء فوق المقابر المصرية القديمة. ومن طريف ما يذكر ان هناك قبـرا مسنما يرجع الى العصر العثماني بمدفن سليمان بن اغا الحنفي (١٢٠٦هـ/ ١٧٩٢م) بناؤه عبارة عن مصطبة مدرجة يعلوها بسطح هرمي، ويبدا البناء بهذه الهيئة مشابها لهرم سقارة المدرج: للاستزادة عن مدفن الحنفي راجع حمزة عبد العزيز بدر، ص ١٥٨، ١٦٦ وانظر لوحة رقم ٣.

(٢٦) السخاوي، ١٦٣.

(٢٧) ابن الزيات، ص ٦٩٨: السخاوي، ص ١٤٣.

(٢٨) هذا النمط من البناء فوق القبور مازال شائعا حتى اليوم سيما في المقابر التي بالاقاليم وهو منتشر جنبا الى جنب مع القبر المصطبة.

(٢٩) ابن الزيات، ص ١٤٣؛ السخاوي، ص ٢٦٧.

(٣٠) انظر اللوحة رقم (٤).

(٣١) هذه التوابيت موضوع بحث للحصول على درجية الماجستير يعده الباحث عبد الجواد السيد مراد.

(٣٢) من امثلة ذلك مقبـرة بنى زهـرة والخـولانيين والسادة البكرية والسادات الوفائية.

(٣٣) محمد عبد الستار عثمان، **المدينة الاسلامية** (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ سلسلة عالم المعرفة عدد ١٢٨، ١٩٨٨م)، ص ص ٥٦ـ٥٧، ٦٥.

خصصت لدفن فئات تربط بينهم صلة العلم[٣٤] الذي هو رحم بين أهله، وكذلك هناك منها ما خصص لفئة معينة يربط بين أفرادها نشاط ديني معين كالمتصوفة[٣٥] أو حتى ممن يعتنقون مذهبا دينيا معينا كان لهم نشاط ديني في إبراز أحكامه كالمالكية والحنفية[٣٦]، وهناك أيضا من الفئات ما ربط بينهم اشتغالهم بحرفة أو صناعة بعينها كالأطباء[٣٧] والقصارين[٣٨]، ورؤساء البحر[٣٩]، والملاحين[٤٠]، وأصحاب الخيم[٤١]، واللواحين الذين كانوا يصنعون ألواحاً بأيديهم ويفرقونها على صغار المكاتب[٤٢]. كذلك فان هناك من القبور ما أنشيء لفئات مهاجرة استقرت بمصر كالفقهاء الشاميين[٤٣]، وقبور ملوك بني تاشفين[٤٤]، وقبور المغاربة المراكشيين[٤٥]، ويأتي في هذا الإطار قبور السودان الذين[٤٦] كانوا فئة من الفئات المجلوبة التي تشكل منها الجيش الفاطمي، وقبور الغرباء. كذلك فان هناك قبورا أنشئت للفقراء وخصصت لهم كالتربة التي أنشأها الصاحب بهاء الدين محمد بن علي المعروف بابن حنا.[٤٧]

واختلفت أحجام الأحواش ومساحاتها باختلاف ما تضم من قبور وما أنشيء عليها من انماط المباني. فهناك ما كان صغيرا في حجمه[٤٨] ولم يتعد ما به من مقابر عن قبرين فقط.[٤٩] ويضم مقابر الحوش الواحد بناء عبارة من حوائط خارجية تحيط بهذه المقابر المبنية غالبا على هيئة مصاطب[٥٠]، ويتوصل إلى داخل الحوش من باب[٥١] أو أكثر. وهناك من الأحواش ما غطى كله بسقف واحد، ومنها ما كان بدون سقف[٥٢] ويوجد بجدار القبلة محاريب تحدد للزائرين اتجاه القبلة لأهمية ذلك عند الزيارة[٥٣] حيث يفضل أن يستقبل الزائر وجه المدفون، ويكون ذلك من خلال معرفته اتجاه القبلة حيث يدفن المسلم على جنبه الأيمن ووجهه في اتجاه القبلة.

ولم تكن هناك حاجة لرفع الجدران المحيطة بالأحواش غير المسقوفة لذلك كان منها ماهو «قصير البناء ومحاريبه عالية»[٥٤] وقد تنوعت مواد البناء التي استخدمت في بناء الأحواش، وغالبا ما كانت تبنى بالآجر أوبالحجر الفص النحيت[٥٥]، وشاع استخدام الحجر في العصر المملوكي.

القبر المغطى بقبة

استخدمت القبة في تغطية البناء الذي يعلو القبر، واستخدام القبة كبناء عال فوق القبر ظاهرة معمارية ترجع أصولها ـ في ضوء ما كشف ـ إلى الفترة المحصورة بين القرنين السادس والثالث قبل الميلاد، حيث عثر على نماذج لهذا النمط من المباني التي تعلوها قبة في أواسط آسيا.[٥٦]

ويبدو أن هذه الظاهرة انتقلت إلى ايران ومنها إلى العراق قبل ظهور الإسلام، حيث تشير المصادر إلى

---

(٣٤) من امثلة ذلك قبر ابن دقيق العيد ومن دفن معه وابن الفارض ومن دفن معه وابن الليث ومن دفن معه.

(٣٥) ابن الزيات، ص ٦٥؛ السخاوي، ص ٣٦٢.

(٣٦) السخاوي، ص ١٨٧.

(٣٧) السكري، علي بن جوهر، **الكوكب السيار لزيارة قبور الأبرار**، مخطوط محفوظ بمكتبة جامعة الملك سعود برقم٨٢١/٨م ورقة رقم (٢٧).

(٣٨) ابن الزيات، ص ١٤٦؛ السخاوي، ص ٢٧١.

(٣٩) ابن الزيات، ص ١٤٥.

(٤٠) ابن الزيات، ص ٤٢؛ السخاوي، ص ٢٧١.

(٤١) ابن الزيات، ص ٤٣.

(٤٢) ابن الزيات، ص ٣١٠.

(٤٣) السخاوي، ص ٢٩٩.

(٤٤) السخاوي، ص ٢٨٤.

(٤٥) ابن الزيات، ص ٣٠٦.

(٤٦) السكري، ورقة (٢٠).

(٤٧) السخاوي، ص ٢٠٢، ٣٢٤.

(٤٨) السخاوي، ص ٢٠٧.

(٤٩) السخاوي، ص ص ١٧٥ ـ ٢٠٧.

(٥٠) انظر اللوحة رقم (١).

(٥١) أشار السخاوي في إطار ملاحظاته المعمارية الى أحد الأحواش التي كان بابها قبرا (ابن الزيات، ص ٢٠٤).

(٥٢) هناك من الأحواش ما ضم قبابا أنشئت فوق بعض القبور التي يضمها الحوش كحوش السلطان برسباى بقرافة المماليك. كما أن هناك من القبور بالأحواش ما قد احاطت به مقاصير خشبية كقبر خون الكبرى وبحوش برسباى. وثيقة وقف ٨٨١ اوقاف. راجع أيضا: ابن الزيات، ص ٢٦٦؛ السخاوي، ص ٢٤٥، ٣٢٤.

(٥٣) ابن الزيات، ص ١٢.

(٥٤) ابن الزيات، ص ٢٦٦، ٢٩٥.

(٥٥) السخاوي، ص ٢٦٠.

(٥٦) او قطاى أصلان ابا، **فنون الترك وعمائرهم**: ترجمة احمد عيسى (اسطانبول، ١٩٨٧)، ص ١١٥.

أنه «كان يوجد بظاهر الكوفة على مقربة من قبر الإمام علي بن أبي طالب، قبتان جميلتان تحت كل قبة قبر ، يعزي بناؤهما إلى المنذر بن امرىء القيس، ويقال: أنه بناهما على قبر نديميه اللذين أمر بقتلهما، وهو في حالة سكر ، فلما أصبح وعلم بالذي فعل، ندم على قتلهما، وبنى عليهما «طربالين» وجعل لهما في السنة يوم بؤس ويوم نعيم حزن عليهما».(٥٧)

ومما تجدر الإشارة إليه أن الخليفة هارون الرشيد مر بهذا الموضع الذي توجد به هاتان القبتان، فوجد على مقربة منه قبرا، فسأل عن صاحبه، فأخبر بأنه قبر الامام علي بن أبي طالب، فأمر ببناء قبة عليه، وكان ذلك بعد سنة ١٧٠هـ حيث يذكر أبو الحسن محمد الديلمي: أن هارون الرشيد أمر «أن تبنى عليه قبة، بأربعة أبواب، فبنيت»(٥٨) وذكر ابن طحال أن: «الرشيد أمر أن تبنى عليه قبة، فبنيت بلبن أحمر ، وطرحت على رأسها جرة خضراء، وهي في الخزانة إلى اليوم».(٥٩) ولا تقف أهمية هذين النصين عند حد تأكيد بناء القبة التي أمر بها هارون الرشيد بل تتعدى هذه الأهمية، إلى أن هذه القبة لها أربعة أبواب في تخطيط مماثل لقبة نصر بن اسماعيل الساماني (٢٧٩هـ ــ ٢٩٤/ ٨٩٢ ــ ٩٠٧م) في بخارى(٦٠) وكذلك قبة الصليبية وذلك من حيث وجود أربعة أبواب في الواجهات الأربع لمربع القبة الحامل لبدنها وفي إطار هذا التسلسل يمكن أن توضع هذه القبة في موضعها كنموذج سابق تاريخيا لقبة الساماني وقبة الصليبية.(٦١)

كذلك يشير أمر هارون الرشيد ببناء قبة فوق قبر الإمام علي أن بناء القبة فوق القبر ، كان معروفا في هذه الفترة المبكرة من العصر الإسلامي، كما يوحي بأن إنشاء القبة فوق القبر كان من مظاهر التكريم والإظهار . ولا أدل على ذلك من أمر هذا الخليفة نفسه ببناء قبة على قبر أم الفضل زينب البرمكية التي توفيت وهي في الطريق إلى الحج معه فأمر فاشتريت عشرة أجربة على شاطىء الفرات قد قيست هناك وبنيت عليها قبة تعرف بقبة البرمكية.(٦٢) ولما توفي الرشيد نفسه أنشىء على قبره قبة أمر بانشائها ابنه المأمون(٦٣) كما أشارت المصادر إلى أمثلة أخرى منها قبة أنشأها أبو نهنشل بن حميد الطوسى على قبر الشاعر أبوتمام ـ عقب وفاته بالموصل سنة ٢٣١هـ / ٨٤٥م.(٦٤)

وتجدر الإشارة هنا إلى ذلك المصطلح الذي أطلق على بناء القبة التي تعلو كل قبر من قبري نديمى المنذر بن امرىء القيس، حيث أطلق عليه المصطلح المعماري «طربال». ويعتقد أحد الباحثين «أن مصطلح» «تربة» ـ الذي أطلق أيضا على القبر الذي يعلوه بناء قبة ـ من المرجح أنه مأخوذ من هذا المصطلح «طربال» الذي خفف بحذف آخره فصار «طربا» وتداولته الألسنة بعد ذلك «تربة» للشبه

(٥٧) ياقوت الحموى، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله الروطي البغدادي (ت ٦٢٦)، **معجم البلدان**. طبعة مصر. ج ٣ ص ١٨٣؛ محمد أحمد دهمان، **في رحاب دمشق: دارسات عن اهم اماكنها الأثرية ومقالات عن اهم حوادثها المجهولة وابحاث، ثقافية** (دمشق: دار الفكر ، ١٩٨٢م)، ص ٢٨٣، وتجدار الإشارة إلى أن العرب كان ينشئون فوق مقابرهم قبل الإسلام نصبا في هيئة الابراج المخروطية وقد بقيت بعض آثارها في قرية الفاو ، عبد الرحمن بن محمد الطيب الأنصاري، **قرية الفاو. صورة للحضارة العربية قبل الإسلام في المملكة العربية السعودية** (الرياض: جامعة الرياض ١٣٧٧ / ١٤٠٢هـ)، ص ١٨، ٥٥.

(٥٨) عن دهمان، ص ٢٧٣.

(٥٩) عن دهمان، ص ٢٧٣.

(٦٠) John Hoag, *Islamic Architecture* (New York, 1977). p. 184.

(٦١) ارجع كريسويل إنشاء هذه القبة إلى سنة ٢٤٨هـ / ٨٦٢م K. A. C. Creswell, *Short Account of Early Muslim Architecture* (Lebanon: Libraire Du Liban. Byoofest Conrogavure, 1968). pp.288 - 89.
لكن جرابار ارجع هذه القبة الى تاريخ متاخر نسبيا يرجع إلى القرن ٤هـ/ ١٠م (للاستزادة راجع:
O. Grabar, "Islamic Commemorative Structures Notes, Documets" *Ars Oriental VI* (1966), pp. 7-46.

(٦٢) الشابشتي، أبو الحسن علي بن محمد، **الديارات**، تحقيق كوركيس عواد، ط ٢ (بغداد ، ١٩٦٦م)، ص ٣٥٢؛ بدر ، ص ٣٩.

(٦٣) الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الأعلى (ت ٣١٠هـ)، **تاريخ الرسل والملوك** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠م)، جـ ٨ ص ٢٣٠؛ بدر ، ص ٣٩.

(٦٤) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين بن احمد، **وفيات الأعيان وابناء الزمان** (القاهرة: دار النهضة المصرية، ١٩٤٨م)، جـ ١، ص ٣٣٩.

القريب بين «طربا» و «تربة» في اللفظ ـ حيث أن التاء هي النظير المرفق للطاء ـ والمعنى.[٦٥] لكن لفظ تربة كما تذكر المعاجم اللغوية يراد به القبر المحفور في تخوم الأرض ويصور شعر البحتري (٢٠٦ ـ ٢٨٤هـ/ ٨٢١ ـ ٨٩٧م) هذه الدلالة بوضوح حيث يقول:

بى لا بغير تربة محفورة
لك في ثراها رمة وعظام[٦٦]

ثم اتسعت دلالات المصطلح لتشمل القبر وما يعلوه من بناء بل وما يلحق به من منشآت دينية وتعليمية وخيرية أخرى.[٦٧]

ويبدو أن ظاهرة إنشاء القبة فوق القبر قد انتشرت في مصر في القرن الثالث الهجري ولا أدل على ذلك مما ورد عن وصية ذي النون المصري قبل وفاته سنة ٢٤٥هـ/ ٨٥٩م، بأن لا يبنى على قبره قبة بعد وفاته[٦٨]، وتلك القبة التي بناها المادرائي لنفسه ولم يدفن بها[٦٩]، وبالربط بين ما أشارت المصادر إلى وجوده ببلاد العراق وبين هذه الأمثلة يتضح أن انتشار بناء القباب فوق الأضرحة في مصر يكون غالبا من بين المؤشرات المعمارية العباسية التي انعكست في عمارة مصر في هذا العصر ولم يتبق بمصر من هذه القباب التي أنشئت في القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي أي مثال. ولكن بقيت نماذج لاحقة ترجع غالبا إلى العصر الفاطمي، منها ما هو في جبانة أسوان، ومنها ما هو بقرافة القاهرة كقباب السبع بنات والجعفري وعاتشة والسيدة رقية ويحيى الشبيه وأبو القاسم وغيرها. حيث شهد العصر الفاطمي ظاهرة إنشاء القباب التي تعلو قبور آل البيت. وأطلق على هذه القباب التي تعلو هذه القبور «مشاهد».

المشـــاهد :

والمشاهد مفردها «مشهد» وقد فسر هذا المصطلح تفسيرات عديدة[٧٠]، وهناك من يرى «أن المشهد اسم مكان من الشهادة، والشهيد من قتل في سبيل الله، فكأن دمه المطول يشهد له بجهاده، والذي يظهر أن اللفظة أطلقت أولا للبنايات التي شيدت على قبور آل البيت، وأن أول ما أطلق منها على مشهد الإمام الحسين رضي الله عنه، حيث دفن بالمكان الذي استشهد فيه، ثم على قبر الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ثم على بقية قبور الأئمة حيث إن أكثرهم مات قتلا أو سماً، ثم اتصل ذلك إلى أهل السنة، فبنوا على قبور أئمتهم ومشاهيرهم مصانع دعيت بالمشاهد أيضا، كمشهد أبي حنيفة في بغداد، ومشهد الرفاعي في أم عبيدة، وتوسع رجال الشيعة وأهل السنة في هذا، فكانوا يبنون مشاهد على غير قبور ، وينسبونها لأحد المشاهير المتحقق دفنه ووفاته في بلدة أخرى، فاذا سئلوا عنها أجابوا بأنهم شاهدوا صاحب هذا الاسم في المنام في هذا المكان، وأنه طلب ذلك منهم.[٧١] ويستطرد صاحب هذا الرأي ليذكر أنه في العهد الفاطمى نشأ نوع آخر من المشاهد له صبغته السياسية، فكان الفاطمية إذا استولوا على الشام أظهروا قبورا ومشاهد ونسبوها إلى آل البيت، وإذا استولى العباسيون أو السلجوقيون أظهروا قبورا ومشاهد ونسبوها إلى بعض الصحابة ولذلك فكثير من قبور ومشاهد كلا الفريقين في الشام ومصر مشكوك فيه.[٧٢] ويحتاج هذا الرأى إلى توضيح من خلال بحث جذر الكلمة، فهي من الفعل «شهد» و «شهد» المكان حضره «شهودا» ومنه «شهد الجمعة»

---

(٦٥) دهمان، ص ٢٧٤.

(٦٦) يوسف أحمد، ص ٣١.

(٦٧) اتسعت عمارة التربة فهناك من الترب ما الحق بها مساجد ومنها ما الحق به مدارس أو خنقاوات، كما ضمت بعض الترب أسبلة كوحدات خيرية لخدمة أبناء السبيل وتعتبر تربة خانقاة فرج بن برقوق بقرافة المماليك خير مثال لذلك.

(٦٨) Creswell, *Muslim Architecture of Egypt*. V. I. p.110

(٦٩) ابن عثمان، موفق الدين ابو الحمد عبد الرحمن بن أبي الحزم مكي، **الدر المنظم في زيارة الجبل المقطم**، ويسمى ايضا مرشد **الزوار إلى قبور الأبرار**، مخطوط صورة ملك الباحث حسام اسماعيل. ورقم رقم ٣٥.

(٧٠) عرض جرابار بالتفصيل للمصطلحات المعمارية التي تطلق على بناء القبة الذي يعلو القبر سواء مصطلح تربة أو مشهد أو ضريح، للاستزادة راجع بحثه. O. Grabar: pp. 7-46.

(٧١) يقصد الأستاذ دهمان بذلك (ما يطلق عليه اضرحة الرؤية، وقد أشارت كتب الزيارات إلى هذا النوع من الأضرحة: ابن الزيات، ص ١٨٤).

(٧٢) دهمان، ص ٢٧٥، هامش ٢.

إذا أدركها، وقول عائشة لأخيها عبد الرحمن: «لو شهدتك مازرتك» أي لو شاهدتك حالة الحياة لما زرتك بعد الوفاة، وأما قوله تعالى ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ فانتصابه بالظرف على معنى، فمن كان حاضرا مقيما غير مسافر في الشهر فليصمه، أي فليصم فيه، والشهادة الأخبار بصحة الشيء على مشاهدة وعيان، يقال: شهد عندالحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد، وهم «شهود» و «إشهاد»، وهو «شهيد» وهم «شهداء». أما الشهيد بمعنى المستشهد المقتول، فقيل لأنه مشهود له بالجنة، أو لأنه حي عند الله حاضر، وقد تجْرى الشهادة مجرى الحلف فيما يراد به من معنى التوكيد، يقول الرجل: أشهد وأشهد بالله بفتح الألف وأعزم وأعزم بالله في موضع أقسم، وعليه قول الله تعالى: ﴿ قالوا نشهد انك لرسول الله ﴾ في احد الوجهين، وبه استدل أبوحنيفة أن «أشهد» يمين. وأشهد على كذا جعله شاهدا له، واستشهده طلب منه الشهادة والاستشهاد في الجنايات: أن يقال: «لصاحب الدار ان حائطك هذا مائل فاهدمه، أو مخوف فأصلحه «والتشهد قراءة التحيات لاشتمالها على الشهادتين».[٧٣]

وفي إطار هذا السرد لمعنى اللفظ ودلالاته واشتقاقاته يتضح أن كلمة «شهد» جذر المصطلح «مشهد» تعني من بين ما تعني الحضور والمشاهدة، والإخبار بصحة شيء عن مشاهدة، كما أن اشتقاق لفظ الشهيد يوسع هذه اللادلة باعتباره مشهودا له بالجنة أو لأنه عند الله حاضر، وفي ضوء ذلك يمكن أن يكون المشهد البناء ذو القبة الذي يعلو قبر، وقد أعد هذا البناء لإظهار هذا القبر[٧٤] لمنزلة صاحبه لدى باني هذا البناء أو غيره، ولا يشترط أن يكون المدفون في هذا القبر شهيداً فكما أن هناك مشاهد تعلو قبور من استشهدوا، فهناك أيضا مشاهد تعلو قبور غيرهم، وفي المشاهد الفاطمية بمصر أمثلة واضحة على ذلك. وفي حدود هذا التفسير يكون قبول رأى من يرى أن المشهد هو ما تأكد بشهادة الشهود الثقة[٧٥] أن صاحب هذا القبر أو ذاك الذي بنى فوقه البناء من آل البيت. ولكن هذا القبول مشروط بقصر استخدام هذا المصطلح على قبور آل البيت التي أكدتها الشهادة وذلك لأن هناك من المشاهد ما أطلق عليه مصطلح مشهد في نص الإنشاء «كمشهد الجيوشى» (٤٧٨هـ / ١٠٨٥م) ولم تثبت أية صلة بين هذا المشهد وقبور آل البيت الذين أنشئت على قبورهم مشاهد. بل أن هذا المبنى الذي بناه أمير الجيوش ولم يدفن به أنشيء بتصميم معماري يجعله في هيئة مبنى محصن في موقع عال مشرف فوق جبل المقطم ليستخدمه شخصية أو جماعة ذوي أهمية خاصة يهمهم مشاهدة ما في المدينة. ووظيفة هذا المبنى توسع بذلك دلالات مصطلح «مشهد» فلا

---

(٧٣) المطرزي، ابي الفتح ناصر الدين (ت ٦١٠هـ)، **المغرب في ترتيب المعرب** (حلب: مكتبة أسامه للنشر، ١٩٧٩م)، ج١، ص ص ٤٥٨_٤٥٩.

(٧٤) كانت القبة من عناصر التغطية التي يراد بها الإظهار، ولا ادل على ذلك مما ورد في الأثر من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد نهى أحد المسلمين في المدينة من اتمام بناء قبة بناها بداره وبدت عالية مشرفة لأن في هذا شيء من التطاول في البناء، (إبراهيم محمد يوسف الفائز، **البناء واحكامه في الفقه الإسلامي**، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض، المعهد العالي للقضاء سنة ١٩٨٥م، ص ٢٤٦؛ كما يلاحظ أن معاوية أنشأ بدار الإمارة في دمشق قبة خضراء انسحب لونها على مسمى دار الامارة كلها فعرفت بالخضراء؛ عفيف بهنسى، **الفن العربي الإسلامي في بداية تكونه** (دمشق، ١٩٨٣م)، ص ٩٩، وقد قلده في ذلك الحجاج الذي جعل بقصره بواسط قبة خضراء وكأنما كانت القبة الخضراء في دار الإمارة أو قصرها إشارة لها وعلامة عليها، مصطفى عباس الموسوى، **العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الإسلامية** (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م)، ص ١١٩. وعندما بنى المنصور بغداد سار في نفس النهج وجعل بقصر الذهب قبة خضراء يراها القادم إل المدينة من مسافة بعيدة؛ عيسى سليمان وآخرون، **العمارات العربية الاسلامية في العراق** (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م)، ص ٨٥.

وهذه الامثلة كلها تدلل على رمزية القبة التي تكون اعلى بناء في قصر الخلافة أو دار الإمارة كذلك استخدمت القبة في مسجد قبة الصخرة لإظهار الصخرة والمحافظة عليها. محمد عبد الستار عثمان، «دلالات دعائية سياسية للآثار الاسلامية في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان» **مجلة العصور**. المجلد الرابع، الجزء الأول سنة ١٩٨٩. ص ص ٧٩_٩٢.

(٧٥) السخاوي، ص ١٢٠.

يقتصر الأمر على المبنى ذاته بل تمتد هذه الوظيفة لتربط بين هذا المشهد وما يشهده أو يطل عليه. وربما كان استخدام المصطلح «مشهد» في نص إنشاء هذا المبنى للتمويه في إطار المعنى الشائع في هذا العصر، وفي إطار تحديد الدخول اليه حيث أن دلالة هذا المصطلح تمكن من منع دخوله لمن يراد منهم، عكس «المسجد» الذي لا يمكن منع أحد من دخوله، ولما كان هذا المشهد يتضمن مسجدا ومئذنة، فان نص الإنشاء الذي يشير صراحة إلى أن هذا المبنى «مشهدا» يكون مقصودا لهذا الغرض.

ويمكن أن يفسر استخدام مصطلح «مشهد» في العصر الفاطمي - إلى ماجرت العادة عليه من زيارة قبور آل البيت وإعدادها للزيارة في اطار سياسة الفاطميين التي اتجهت لإبراز اهتمامهم بآل البيت باعتبار انتسابهم إلى، فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم والتأكيد على هذه النسبة. وقد خططت هذه المشاهد تخطيطا معماريا يمكن من مشاهدة قبور آل البيت عند الزيارة براحة ويسر، كما أنها اتسعت لأعداد الزائرين سيما المواضع التي يفضل الوقوف فيها عند زيارة القبر والدعاء لصاحبه

بل ان من هذه المشاهد ما الحق به مسجد ليؤدي الزائرون فيه الصلاة ولم يقتصر اهتمام الفاطميين على مجرد إنشاء هذه المشاهد بل انه امتد إلى عمارتها وتجديدها.[٧٦]

الضـــــريح :

وإذا كان مصطلح مشهد قد ارتبطت دلالاته بجذره اللغوي ووظيفته وإطاره التاريخي، فان مصطلح «ضريح» من المصطلحات التي أطلقت على القبة التي تعلو القبر، وإذا كان هذا المصطلح يستخدم استخداما عاما كمرادف للتربة[٧٧] ومرادف للمشهد، فان الضريح لغويا هو شق وسط القبر، وقيل القبر كله، وقيل هو القبر بلا لحد، وسمي ضريحا لأنه يشق في الأرض شقا أو لأنه انضرح على جانبي القبر فصار في وسطه. وفي حديث دفن النبي صلى الله عليه وسلم، نرسل إلى اللاحد والضارح فأيهما سبق تركناه[٧٨] والضريح معماريا هو المدفن الذي يضم فسقيه للدفن في تخوم الأرض وما يعلو ذلك من بناء على سطح الأرض عبارة عن مربع يعلوه قبة، ويطلق هذا المصطلح على القباب المستقلة المعدة للدفن، أو تلك التي ألحقت بمنشآت أخرى كالمدارس والخنقاوات والمساجد والزوايا.

ومما سبق تتضح المصطلحات المعمارية التي أطلقت على بناء القبة الذي يعلو القبر، ونظرا لأن القبة هي العنصر المميز والمسيطر على البناء فان مصطلح «القبة» على إطلاقه استخدم بنفس الدلالة كمصطلح مرادف للمصطلحات السابقة.

وقد انتشر هذا النمط من البناء فوق القبر في مصر منذ القرن الثالث واستمر انتشاره في العصور التالية سيما بعد أن ألحقت بالمنشآت التعليمية والدينية قباب لدفن الشيوخ والعلماء والأمراء والسلاطين وغيرهم ممن أنشأ أو انشيء له قبة فوق قبره لإظهاره.

وقد تنوعت مواد الإنشاء والتي استخدمت في بناء قباب هذا النمط من المدفن فمنها ما بنى باللبن[٧٩] وفي قباب جبانة أسوان أمثلة واضحة لذلك واستخدم الآجر والخشب والحجر في إنشاء القباب وهناك العديد من الأمثلة الباقية وكذلك تنوعت أشكال القباب، ومن طريف ما يذكر أن من بين هذه القباب ما كان مخروما.[٨٠]

القبور المغطاة بقباب صغيرة

استخدمت القباب الصغيرة في تغطية القبور، وشكلت نمطا مميزا من أنماط البناء فوق القبور، وقد ذكر كل من ابن الزيات والسخاوي مقبرة الصدفيين كنموذج واضح ومهم لهذا النمط. فعندما تحدث كل

(٧٦) ابن ميسر، محمد بن علي بن يوسف بن جلب، اخبار مصر، اعتنى بتصحيحه: هنرى ماسيه (القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي الخاص بالعاديات الشرقية، ١٩١٩م)، جـ ٢، ص ٦٢.

(٧٧) دوزيه، ج ٢، ص ٨.

(٧٨) المطرزي، ج ٢، ص ٨؛ يوسف أحمد، ص ٣٤.

(٧٩) ابن الزيات، ص ١٦٤؛ السخاوي، ص ٢٩٠، ٣٣٦.

(٨٠) السخاوي، ص ٢٦٤.

من ابن الزيات والسخاوي عن قبر سليمان بن داود ابن سعيد الصدفي الذي توفي سنة ١٩٤هـ ذكر أن «بالمقبرة بقية من قبيبات الصدفيين لا تعرف أسماؤهم»[٨١] وفي حديث ابن الزيات عن قبر يونس ابن الأعلى الصدفي صاحب الإمام الشافعي والليث ابن سعد ذكر أن مقبرته آخر مقابر الصدفيين، وقيل أنها أربعمائة قبة والليث وسطهم.[٨٢]

وإذا كانت هذه المقبرة قد درست فان وصف ابن الزيات لما بقي منها يشير إلى أن هذه المقبرة تعتبر نموذجا جيدا لمقبرة العشيرة أو العائلة فقد اتسعت اتساعا كبيرا، يعكسه عدد القبيبات التي أنشئت فوق قبور من دفن بها. كما أن استخدام ابن الزيات باعتباره شاهد عيان ـ لمصطلح «قبيبات» ومفردها «قبيبة» ـ يشير إلى صغر حجم القباب التي أنشئت فوق هذه المقبرة كما أن عددها المشار إليه مع تصور حدود المساحة التي كانت تشغلها هذه المقبرة يجعل من الممكن تصور الهيئة المعمارية التي كانت عليها هذه القبيبات سيما وأن مشاهد «الطباطبا» بقرافة القاهرة والسبعة وسبعين وليا «والمشهد القبلي» بجبانة أسوان قد استخدم فيها هذا النوع من التغطية المتمثل في القبيبات الصغيرة المحمولة على دعامات تحصر بينها مربعات Bays يعلوها هذه القباب[٨٣] وفي ضوء ذلك فان مقبرة الصدفيين كانت في الأرجح بصورة مشابهة لمشهد الطباطبا لكنها كانت تغطي مساحة أكبر. ويوفر هذا الأسلوب المعماري في تكاليف الإنشاء والمساحة، كما أنه يغطي هذه المقابر بانشاء ذو هيئة معمارية مميزة تتوافق مع كون المقبرة لعشيرة أو عائلة كبيرة تتجاور قبورهم، ويسهل على الزائر زيارتها للاتصال العضوي بين القباب التي تعلوها لما يوفره هذا التخطيط من سهولة في الحركة والاتصال.

ويبدو أن هذا النمط قد تكرر في القرافة، حيث يذكر السخاوي ما يشير إلى ذلك، فعند حديثه عن تربة «الداريين» ذكر أنه إلى جانبها من الجهة البحرية «قبب قديمة قال بعضهم انها من المعافر وليس كذلك وانما هي من الدفن القديم ولم تعرف أسماؤهم[٨٤]، وذكر في موضع آخر أن «بحرى تربة الماوردي تربة بها قبب يقال أن بها قبر حمران وقال بعضهم أن بها قبر مروان الحمار، آخر خلفاء بني أمية، وهذا ليس بصحيح والأصح ما حكاه صاحب المصباح أن في علو القبة مكتوب هذا مسجد حمران والله تعالى أعلم»[٨٥] وتوميء هذه الروايات إلى أن هذا النمط من المدافن كان من بين ماتصفه المصادر في العصر المملوكي «بالدفن القديم» وهو اصطلاح يعنى أن هذه المدافن ترجع إلى العصر الفاطمى وما قبله. وإذا كان مشهد الطباطبا ومشهدى أسوان من النماذج الصغيرة الباقية التي بنيت وفق هذا الأسلوب فانه يمكن القول أن هذا النمط قد استمر في قرافة مصر حتى العصر الفاطمي على أقل تقدير.

القبور ذات الأقبية

ورد في وصف كل من ابن الزيات والسخاوي لتغطية الترب ما يشير إلى استخدام الأقبية في تغطية بناء هذه الترب، فعند حديث ابن الزيات عن تربة الأشراف ذكر أنها «تربة قديمة معقودة الأقبية ذكرهم الشيخ أبو عبد الله القرشي في طبقة الأشراف وحكى عنهم أن لصا جاء يسرق من المكان فلم يجد فيه شيئا، فجاء يخرج فلم يجد للمكان بابا، فنام في المكان فرآهم في المنام وهم يقولون له: ماكفاك أن تؤذي أهل الدنيا حتى تؤذي أهل الآخرة، وأخرج من هذا المكان»[٨٦]، ويشير هذا الوصف إلى أن هذه التربة كانت تضم عدة قبور في بناء واحد مغطى بأقبية ووصفها بالقديمة يرجعها إلى العصر الفاطمي وما قبله.

كذلك ذكر السخاوي تربة «عليها عقود فيها قبور على هيئة المصاطب كلها لأمراء الفاطميين وفيها حظايا الأمراء وتلك التربة تعرف بداعى الدعاة»[٨٧]

---

(٨١) ابن الزيات، ص ١٥٤؛ السخاوي، ص ٢٢٣.
(٨٢) ابن الزيات، ص ١٥٥؛ السخاوي، ص ٢٢٣.
(٨٣) Creswell, vol.1, p. 13, 145, 151.
(٨٤) السخاوي، ص ٢٤٦.
(٨٥) السخاوي، ص ٣٠٥.
(٨٦) ابن الزيات، ص ٢٨١.
(٨٧) السخاوي، ص ١٤٨.

واستخدام السخاوي لمصطلح «عقود» يعني في الأرجح الأقبية حيث إن أنشاها يكون في هيئة عقود متلاصقة.

ولو كانت على هيئة قباب ما استخدم السخاوي هذا الوصف واستخدام الأقبية في تغطية مواضع من المشاهد الفاطمية مازالت أمثلته واضحة في السيدة رقية على سبيل المثال.

ومما سبق يتضح أن الأقبية استخدمت في تغطية الترب التي تضم عدة قبور لعائلة أو قبة معينة، وبهذا تعتبر المدافن ذات الأقبية نماطاً آخر من أنماط المدافن التي أنشئت فوق مثل هذه النوعية من القبور . ولا تقتصر أهمية هذا النمط عند هذا الحد، بل انه يمكن اعتبار هذا النمط ووجوده في مصر قبل العصر الأيوبي مقدمة لنمط «المدفن الايوان» الذي ظهر في العصر الأيوبي.

التربة الايوان

يهدف هذا البحث إلى إثبات وجود هذا النمط بين أنماط المباني فوق القبور بمصر في العصرين الأيوبي والمملوكي البحري. والمثال الأول لهذا النمط هو «تربة السادات الثعالبة»[٨٨]، والمثال الثاني بقايا تربة كشف عنها الباحث[٨٩] على بعد ١٤٠م إلى الجنوب من تربة السادات الثعالبة، وتبرز أهمية دراسة هذا النمط لاعتبارات أساسية منها:ـ

١ ــ اختلاف الآراء حول وظيفة ايوان تربة الثعالبة وأن كريسويل انتهى الى أن هذا الايوان كان أحد ايواني مدرسة أنشأها ابن ثعلب في القرافة، وان هذه المدرسة كان ملحقا بها ضريح ذو قبة، ونفى أن يكون الايوان قد أنشيء فوق القبة كتربة لأنه لا يوجد أى أمثلة مشابهة في مصر أو الشام في عصر إنشاء التربة التي أنشئت سنة ٦١٣هـ / ١٢١٦م.

٢ ــ تأكيد وجود هذا النمط في ضوء إعادة مناقشة رأى كريسويل بخصوص ايوان تربة السادات الثعالبة، وأيضا من خلال دراسة بقايا التربة المكتشفة.

٣ ــ الربط بين هذا النمط ونمط الترب التي استخدمت الأقبية في تغطيتها باعتبار أن هذا النمط الأخير الذي وجد في العصر الفاطمي تعتبر امثلته مقدمة الايوان، باعتبار التشابه في أسلوب التغطية.

تربة السادات الثعالبة

تاريخ هذه التربة

تعتبر النصوص التأسيسية لهذا الآثر من أهم المصادر التي تكشف بعض الحقائق عن تاريخ إنشائه، فقد نقش نص تأسيسي على لوحة حجرية مثبتة[٩٠] حاليا على واجهة مدخل تربة السادات الثعالبة داخل إطار بنفس قياس اللوحة البالغ ٨٦ر×٦٦ر متر وبنفس شكلها المستطيل ذو العقد المنكسر Keel arch من أعلى ونص هذا النقش «بسم الله الرحمن الرحيم» تبارك الذي ان شاء جعل لك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا.[٩١] أمر بانشاء هذه التربة المباركة لنفسه الشريف السيد الأمير الحسيب النسيب فخر الدين أمير الحاج والحرمين ذو الفخرين نسيب أمير المؤمنين أبو منصور اسماعيل بن الشريف الأجل حصن الدين ثعلب [٩٢]

---

(٨٨) أثر رقم ٢٨٢.

(٨٩) وفق الباحث إلى الكشف عن بقايا هذه التربة اثناء إجرائه الدراسة الميدانية التي اعدها اثناء تحقيقه مخطوط، السكرى، علي بن جوهر، **الكوكب السيارة لزيارة قبور الأبرار**.

(٩٠) عثر على هذه اللوحة مثبتة على المصطبة التي تتوسط ايوان الثعالبة، ونقلتها لجنة حفظ الآثار العربية إلى موضعها الحالي اعلى المدخل، احمد فكري، **مساجد القاهرة ومدارس العصر الأيوبي** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩م)، ص ٣٦ هامش٢، لوحة رقم ٥.

(٩١) قرآن كريم: سور الفرقان، آية رقم ١٠

(٩٢) بمراجعة نسب إسماعيل بن ثعلب في كتاب **عمدة الطالب في انساب آل ابي طالب**، تأليف السيد احمد بن علي الداودي المسمى عمدة النسابين، وحققه الدكتور نزار رضا ونشرته دار مكتبة الحياة بيروت، نلحظ ان الكتاب المذكور يذكر اسم «تغلب» بدلا من «ثعلب» وفي الحديث عنه يشير الى انه يكنى «ابا الفرو» الداودي في ٤٣؛ وبمراجعة نص التأسيس اتضح أن الاسم المسجل بوضوح «ثعلب» وليس «تغلب» وبمراجعة النص المحفور على التابوت الخشبي اتضح ان العين معجمة حيث يعلوها نقطة =

ابن مسلم [٩٣]بن أبي جميل [٩٤]الجعفري الزينبي، وكان الفراغ منها في رجب سنة ثلث عشر وستماية رحمه الله».

كذلك ورد ضمن كتابات التابوت الخشبي الذي نقل من هذه التربة بعض أجزائه الى متحف الفن الإسلامي ومتحف فكتوريا والبرت نص مهم أيضا يتضمن الاشارة إلى ضريح ابن ثعلب وألقابه وتاريخ وفاته حيث جاء فيه «هذا ضريح السيد الإمام الشريف الأمير الأجل الصدر الكبير الاسفهلار المفضل الماجد الطاهر الحسيب النسيب الأوحد المجتبا (؟) المختار الأمير فخر الدين عماد الملوك والسلاطين عز الإسلام والمسلمين مجد الخلافة شرف الأمراء عضد الملك ركن الدولة وناصرها أمير الحاج والحرمين ذو الفخرين ملك الشرف نسيب أمير المؤمنين [أ] بى الطاهر (إسماعيل بن الشريف (؟) الأجل الأمير الكبير حصن الدين ثعلب بن يعقوب بن مسلم بن يعقوب بن أبى جميل الجعفري الزينبى توفى في يوم الجمعة مستهل رجب الفرد من شهور سنة ثلثة عشر وستمائة تغمده الله برضوانه وأسكنه فسيح (جناته) (؟) وصلى عليه.....[٩٥]

وإذا كان هذان النصان يفصلان ألقاب ابن ثعلب ونسبه فان النص الأول تشير نهايته إلى أن إنشاء التربة كان الفراغ منه في شهر رجب سنة ٦١٣هـ/ سنة ١٢٧٦م. ويشير النص الثاني إلى أن وفاته كانت في رجب سنة ٦١٣هـ وهو ما يعني أن إتمام الفراغ حدث بعد وفاة ابن ثعلب وبالتحديد في الشهر الذي توفي فيه كما يشير النصان بالتالي إلى أن كل منهما نفذ بعد وفاة ابن ثعلب. ويكشف أسلوب الخط الثلث الأيوبي المنفذ به هذان النصان عن أن تنفيذهما كان بعد وفاة ابن ثعلب بفترة قصيرة.

واتمام إنشاء التربة في شهر رجب سنة ٦١٣هـ يعني أن البدء في انشائها غالبا كان في الشهور السابقة لهذا الشهر من هذا العام.

ومن الجدير بالذكر أن نشير إلى أن كل من النصين قد أشار الى تسلسل نسيب ابن ثعلب وفي اطار هذا التسلسل ذكر كل من النصين أنه اسماعيل ابن ثعلب بن يعقوب بن مسلم بن يعقوب بن أبي جميل الجعفري الزينبي، «وقد ذكر ابن الزيات إشارة مهمة تتصل بتربة بالقرافة في المنطقة التي تقع بها تربة ابن ثعلب حيث تذكر» ومقال مشهد السيدة كلثم[٩٦] مع الحائط على الطريق المسلوك قبر الشيخ على الخامى خادم الشهد... ثم تأتي من المشهد إلى قبر الشيخ محمد الشرائحى أحد مشايخ الزيارة تلميذ الشيخ عمر بن الزريقة متآخر الوفاة وإلى جانبه تربة الأشراف أولاد جميل وعند بابها حوش به جماعة أشراف[٩٧]، ولا يمكن في ضوء هذا النص تحديد موضع هذه التربة بالضبط وكل ما يمكن التوصل إليه أنها كانت في المنطقة المقابلة لمشهد كلثم وهي قريبة بالتالي من تربة السادات الثعالبة.

ويجدر بنا أن نعرض لنسب ابن ثعلب في ضوء ما ورد في كتب الأنساب لنكشف للقارىء عن اتصال نسبه بجعفر ابن أبي طالب وصلة نسبه بزينب بنت علي بن أبي طالب من زوجته فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو النسب الذي وردت الإشارة اليه موجزة في النص «الزينبي الجعفري» فهو فخر الدين أبو المفيد اسماعيل بن ثعلب بن يعقوب بن

= وربما كان ذلك ناتجا عن ضيق المساحة التي نقش فيها الاسم مما اضطر الى تحريف موضع النقطة الثالثة للثاء فوضعت عل العين. وتتفق قراءة الاسم «ثعلب» مع لقب الكناية الذي أطلق عليه كما أشار المؤلف بأنه «أبا فرو» وفي ضوء ذلك يمكن أن يكون المحقق قد اختلط عليه أمر إعجام الاسم.

(٩٣) اشار الداودى إلى سلسلة النسب ومنها يتضح أن الوارد في هذه السلسلة اسم «سليمان» بدلا من مسلم (الداودى، ص ٤٣).

(٩٤) تضمنت القراءة المنشورة لهذا النص خطأ في قراءة اسم «جميل فقد قرىء الاسم «حميد» E.T. Combe, J. Sauvaget, G. Wiet, Repertoire Chronologique D. Epigraphic Arabe. Le Caire, *Imprimerie De L' Institute Francais D' Archeologie Orientale*, Tome XP. pp.131-132

(٩٥) Cobe, Sauvaget and Wiet, pp. 130 - 131.

ومن الملاحظ ان المقريزي ذكر أن وفاة ابن ثعلب كانت في ١٧رجب سنة ٦١٣هـ (المقريزي، **خطط** ج ٢، ص ٢٧٣).

(٩٦) يذكر هذا المشهد حاليا باسم مشهد أم كلثوم والصحيح ماورد في هذا النص (راجع ابن الزيات، ص ٩٦، ٢١٧؛ السخاوي، ص ٢١٢، وهامش ١ من نفس الصفحة.

(٩٧) ابن الزيات، ص ٢١٧.

مسلم بن أبي جميل بن جعفر بن موسى بن إبراهيم ابن إسماعيل بن جعفر السيد بن ابراهيم بن محمد ابن علي بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب» وعلى الزينبي[٩٨] أمه زينب بنت علي بن أبي طالب وأمها فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

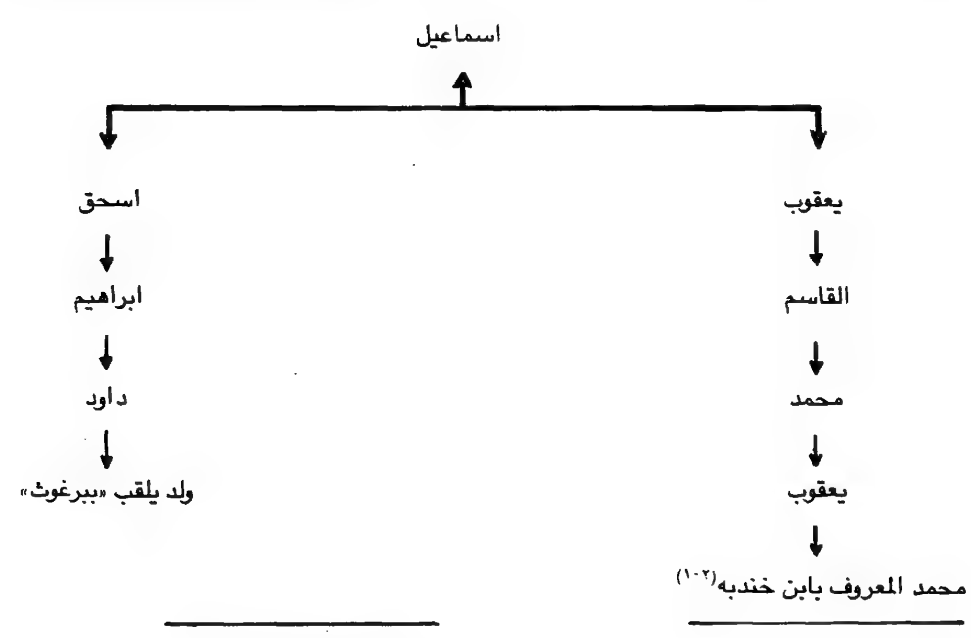
وقد وردت الإشارة إلى تربة السادات الثعالبة في كتب المزارات، فقد ذكر ابن الزيات هذه التربة فقال: «أنــه إذا أخذت في الطريق المسلوك قاصدا مشهد كلثم تجد على يمينك تربة بها السادة الأشراف أولاد ابن ثعلب[٩٩] وقد ذكرها أيضا السخاوي فقال: «ثم تمشى في الطريق المسلوك تجد على يمينك تربة كبيرة بها السادة الأشراف ثعلب»[١٠٠] وقد أشار السكرى أيضا إلى هذه التربة إشارة سريعة حيث قال[١٠١] ثم تمشى قليلا تجد على يمينك مقام الإمام حصن الدين ثعلب وولده ويتضح من خلال هذه النصوص سيما نص ابن الزيــات والسخــاوي وسم المنشــأة بأنها «تـربة»، كذلك يلاحظ أن هذه التربة قد خصصت لدفن السادات الثعالبة.

وللتعرف على ذرية ثعلب فانه تجدر الإشارة إلى أن ثعلب أعقب من خمســة رجــال منهم قطب الدين حســام، وعــز العرب فارس، وحسام الدين بن عبد الملك، وفخر الدين أبو المفيد إسماعيل، وعلى وهو أكبر أخوته، ويوضح الجدول التالي ماذكره الداودي من ذرية إسماعيل.

ومن الملاحظات المهمة التي تجب الإشارة اليها ما ورد في حديث السخــاوي عن تربة الثعالبة ويتصل بحجم التربة أو مساحتها فقد ذكر أنها «كبيرة»[١٠٣]، ولهذا الوصف أهميته ـ كما سنرى ـ في دراسة هذه التربة من الناحية المعمارية.

الوصف المعماري لتربة السادات الثعالبة

بقى من تربــة الســادات الثعــالبة جزءان هما: المدخل والايوان، ويقع الايوان على بعد ٢١متراً إلى الجنــوب الغربي أو على بعد ٢٠و ٢٣ من محوره. ولذلك فان كريسويل يرى بأنه من المحتمل وليس من المؤكد أن هذين الجزءين كانا ضمن منشأة واحدة.[١٠٤]



(٩٨) الداودى، ص ص ٣١ـ٤٣.
(٩٩) ابن الزيات، ص ٢١٧.
(١٠٠) السخاوي، ص ٣٤٨.
(١٠١) السكرى، ورقة رقم ١٥.
(١٠٢) الداودى، ص ٤٣.
(١٠٣) السخاوي، ص ٣٤٨.
(١٠٤) Creswell, p. 77.

وصف المدخل

بنى المدخل من الحجر المنحوت، ويبلغ اتساع واجهته ٤,٤٢متر أما ارتفاعها فيبلغ ٤,١٣متر، وتنخفض هذه الواجهة عن مستوى الأرض الحالية بمقدار ١,٥متر، ويتوسط هذه الواجهة حنية المدخل التي يبلغ اتساعها ١٢,٢٦متر، وعمقها ١٦,متر، يتوسطها فتحة الباب التي يبلغ اتساعها ١,٢٨متر وارتفاعها ٢,٢٣متر، يعلوها عقد مسطح من صنجات معشقة، ويلاحظ أن تعشيقات الصنجات تأخذ هيئة نصف مستديرة مما يعطي هذه الصنجات شكلا زخرفيا جميلا. ويؤطر العقد المسطح من أعلى والجانبين إطار مقسم إلى مربعات طول ضلع كل منها ١١سم، غائرة وبارزة بالتبادل، وبعض هذه المربعات زخارف «توريق» وفي بعضها الآخر زخارف هندسية كما أن بينها مربعات تضم زخارف كتابية كوفية وبالرغم من أن بعض التصميمات الزخرفية تبدو وكأنها مكررة مرتين إلا أن النظرة الفاحصة تكشف عن وجود اختلافات بينها.

ويكتنف فتحة الباب من الجانبين وفي المستوى أسفل العقد المسطح مباشرة شريط من الكتابات يبدأ من طرف الواجهة اليمنى، ويدور مع دوران جدران حنية المدخل ويستمر على الجانب الأيسر.

والكتابات محفورة على الحجر فوق أرضية نباتية بخط الثلث وتتضمن هذه الكتابات نصا قرآنيا جرت العادة بنقشه وتسجيله على المداخل المؤدية إلى قبور آل البيت نصه ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ ﴿ انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾.[١٠٥]

وفي القسم العلوي من واجهة المدخل توجد اللوحة التي تتضمن نص التأسيس والتي سبق الإشارة إليها.

والمنطقة التي تلي الباب مباشرة معقودة بقبة تشبه نصف القبة. ثم ينتهي الداخل إلى بقايا ممر يبلغ اتساعه ٣,٧١متر وله حوائط من الآجر، ويبدو أنه كان مغطى بقبو متقاطع[١٠٦]، مازالت بقايا مأخذين من مأخذه الأربع باقية عند ركبتي فتحة الباب من الداخل، ويبلغ طول هذا الممر ٦,٩ متر ويبلغ أقل ارتفاع للحوائط الجانبية ١متر. ويوجد بالحائط الشمالي وعلى بعد ٣,٥متر من المدخل فتحة معقودة يقابلها فتحة مماثلة ويلاحظ أن قمة عقد الفتحة بالجدار الجنوبي أقل ارتفاعا. كذلك يلاحظ أن بقية الجدار الجنوبي من الجهة الغربية مبنية بناء حديثا من حجر الدقسوم.[١٠٧]

الايـــــوان

يعتبر هذا الايوان أقدم مثال باق للأواوين بمصر، ويشغل البناء مساحة مستطيلة قياسها ١٢,٥٠×١١,٢٠متر. والايوان مبنى بالآجر ويبلغ اتساعه ٦,٣٠ متر وعمقه ٩,٨٩ متر ويكتنفه دخلتان يبلغ اتساع كل منهما ٣,٣٣متر وبعمق ٢،١٧متر ويتوصل إلى كل منهما من فتحة بكامل ارتفاع الدخلة البالغ ٢,٨٢ متر، ويعلو كلا منهما سقف خشبي وبكل دخلة من الشمال والجنوب فتحة تؤدي إلى حجرة معقودة صغيرة والحجرة التي تقع إلى الجنوب من كل دخلة يبلغ طولها ٢,٥٥متر واتساعها ١,٢٠متر أما الحجرة التي إلى الشمال من كل دخلة فيبلغ قياسها ١,١٣×٦٨, متر. ويلاحظ أن الحجرتين الشماليتين مظلمتان وعلى حوائطهما سناج. بينما يلاحظ أن لكل من الحجرتين الجنوبية في الجدار الجنوبي نافذة مزغلية لا نرى لها مثيلا في العمارة الدنية إلا في الحجرة العلوية بمسجد اللؤلؤة وفي الضريح المسمى «بمصطفى باشا».[١٠٨]

يتوسط الجدار الجنوبي للايوان واجهة المحراب التي يبلغ ارتفاعها ٥,٣٥متر واتساعها ٢,٢٨. ويعلو طاقية المحراب عقد منكسر ذو زخارف إشعاعية، ويعلو حنية المحراب نافذة على هيئة حرف Y مقلوب تتكون من ست فتحات ثلاثة يعلوها اثنتان تعلوهما الفتحة السادسة. ويبلغ سمك الجدار من

(١٠٥) قرآن كريم سورة الأحزاب آية رقم ٣٣.

(١٠٦) Creswell, p.77

(١٠٧) Creswell, p.77

(١٠٨) Creswell, p.78

خلال هذه النافذة واحد متر

ويتوسط الايوان مصطبة كتلك المصاطب التي جرت العادة ببنائها فوق القبور لكنها كبيرة نسبيا حيث يبلغ قياسها ٢,٨٠×١,٨٠متر، وكان مثبتا عليها اللوحة التي نقلت وثبتت على واجهة المدخل في موضعها الأساسي ـ حيث إن مقاييسها (البالغة ٨٦ ارتفاعا × ٦٦ اتساعا) هي بنفس شكل وقياسات الموضع المؤطر الذي يواجهة المدخل، ومن ثم فقد نقلتها إدارة حفظ الآثار العربية إلى وضعها أعلى المدخل.

ويدخل إلى الايوان أيضا من باب ثان حديث(١٠٩) على بعد ٦,٥ متر من المدخل السابق وصفه، ويعلو هذا الباب وعلى محوره شاهد قبر مكتوب بالخط الكوفي المحفور حفرا بارزا يرجع تاريخه إلى سنة ٣٠٤هـ.

علاقة المدخل بالايوان

في إطار الوصف السابق يلاحظ بعد المدخل النسبى عن الايوان والذي يصل إلى حوالى ٢٠متراً، كذلك يلاحظ عدم وجود اتصال بنائى بين المدخل والممر المؤدي إليه وبين الايوان. وقد لفت هذا الوضع انتباه الأستاذ كريسويل فطرح هذا التساؤل: هل كان الايوان والمدخل جزءين من مبنى واحد ؟.

في معرض الإجابة على هذا السؤال عرض الأستاذ كريسويل لرأي فان برشم الذي يتلخص في أنه يرى أنهما من مبنى واحد بدلالة نص التأسيس المثبت حاليا على المدخل، وكذلك ما بقى من قطع التابوت الخشبي وما عليه من كتابات سيما القطعة الرابعة المحفوظة في متحف فكتوريا والبرت والتي تذكر أن ابن ثعلب توفي في مستهل رجب سنة ٦١٣. وتتضمن أيضا تلك الكتابات تلقيب ابن ثعلب بالشريف في دلالة واضحة على ارتباط نسبة بالرسول صلى الله عليه وسلم.

ثم يعلق كريسويل ليقول: «بأن اللوحة التي ثبتت الآن على المدخل في موضعها الأساسي تؤكد صحة فكرة فان برشم، لكن نزع هذه اللوحة وتثبيتها على المصطبة بالايوان قد جردها من أي قيمة تشير إلى أن المبنى الذي بقيت بقاياه (يقصد الايوان) كان متصلا بالمدخل. ثم يذكر أن «الحل الأكثر احتمالا لهذه المشكلة يبدو في أن الايوان يرجع بالتأكيد إلى نفس الفترة التي بنى فيها المدخل الجميل، وأنه كان يشكل جزءا من مدرسة ذات ايوانين، وهذه المدرسة من المحتمل أنها كانت تضم ضريحا ذا قبة، أنشأه مؤسس المدرسة لنفسه، وهذا ما توصلت له من سنوات مضت» ثم يستطرد فيذكر: أنه عرف من رواية المقريزي أن ابن ثعلب أنشأ مدرسة عرفت بالمدرسة الشريفية خصصها لتدريس المذهب الشافعي، ولكن هذه المدرسة ـ للأسف ـ ليست المبنى موضوع الدراسة لأن هذه المدرسة ورد أنها كانت دارا لابن ثعلب وحولها إلى مدرسة، كما أنها تقع بداخل القاهرة في حارة الجودرية. ولما كان ابن ثعلب رجلا ميسورا حيث إنه كان أمير الحاج سنة ٥٩١هـ/ ١١٩٥م فانه كان بامكانه بناء مدرسة تضم ضريحا له. ولما كانت هذه المدرسة أنشئت في هذا الوقت المبكر، فان تخطيطها كان يشمل ايوانين فقط، كماجرت العادة بذلك في مصر في هذه الفترة. وفي ضوء نص التأسيس ـ المثبت حاليا على المدخل ـ فان هذه المدرسة كانت تشتمل على ضريح لمنشئها، وهذا الضريح كان بدون شك ذا قبة ويحتمل أن هذا الضريح كان في الجانب المقابل لضريح الإمام الشافعي الذي يقع إلى الشمال من تربة ابن ثعلب حوالي ٢٧٠متراً.

وفي إطار هذا الافتراض يرى كريسويل أن الممر الذي يؤدي إليه المدخل؛ كان الباب الذي بحائطه الجنوبي، يؤدي إلى المدرسة أما الباب الذي بالجانب الشمالي يؤدي إلى الضريح.(١١٠)

وأما الدكتور/ فكرى فقد خالف كريسويل في هذا الرأي فذكر أن «كريسويل» يظن أن الايوان «جزء من المدرسة الشريفية التي بناها أبو منصور الثعالبي بجوار ضريحه، وهو أمر فيما أرى مستبعد، لأن هذا

(١٠٩) Creswell, p.78

(١١٠) Creswell, pp.78-9

الأمير بنى المدرسة في السنة السابقة لبناء ضريحه، ولأن النص التاريخي المسجل على الباب لا يشير إلى بناء المدرسة، واقتصر على ذكر الضريح ولأن موضع الباب من هذه القائمة لا يؤيد افتراض وجود أبنية مكملة للمدرسة، وأغلب الظن أن هذه القاعة (يقصد الايوان) كانت هي نفس الضريح المدفون فيه صاحب البناء، وأن تابوته كان موضوعا في وسطها، وأنه زود بمحراب على غرار المشاهد الفاطمية يحدد به اتجاه القبلة للمصلين من المترحمين على صاحب الضريح أما المدرسة فقد اندثرت معالمها.»[١١١]

بمراجعة رأى فكري مع ما ذكره كريسويل يتضح أن الأخير لم يذكر أن هذا الايوان جزء من المدرسة الشريفية المنسوبة لابن ثعلب بل أنه ذكر صراحة أن هناك مدرسة تنسب لابن ثعلب لكنها داخل القاهرة وهي غير هذا المبنى موضع الدراسة الذي افترض كريسويل أن يكون هو الآخر مدرسة أخرى أنشأها ابن ثعلب وألحق بها ضريحا له. وهكذا يبدو واضحا أن الدكتور فكري، قد خلط بين المدرسة الشريفية التي وقفها ابن ثعلب بدرب كركامه برأس حارة الجودية بالقاهرة وبين المدرسة الأخرى التي افترض كريسويل أن ابن ثعلب بناها في الموضع المجاور لايوان الدفن المذكور ، وقد انعكس ذلك بوضوح في صياغة رأيه الذي فهم منه وجود بناء للمدرسة في هذا الموضع بنيت قبل إنشاء الضريح بعام، وأن بناء هذه المدرسة قد اندثر .

وفي ضوء هذا الخلط لم يكن رأى الدكتور فكري كافيا للرد على ماذكره كريسويل، ومن ثم تتضح أهمية مناقشة رأى كريسويل مناقشة علمية صحيحة، تعتمد على ماورد في المصادر ، وما تم الكشف عنه، وفي ضوء ما تم للتثبت من حقيقة ماذكر كريسويل من افتراضات سيما ما يختص بالتصور المعماري الذي افترضه.

ففي ضوء ما ذكرت المصادر اتضح أن كل المصادر التي أشارت إلى هذه المنشأة أشارت إلى أنها تربة وأكد هذه الوظيفة نص الإنشاء الذي ذكر صراحة أن ابن ثعلب «أنشأ هذه التربة لنفسه الشريفة»، وإذا قارنا بين هذا النص وبين ما أشارت اليه المصادر من أن هذه التربة دفن بها ابن ثعلب وأولاده، لا تضح لنا ما حدث في الفترة التالية لإنشاء هذه التربة، وكيف أنها ضمت قبور ذرية ابن ثعلب، وهو ما يعني أن مساحة التربة لم تكن محدودة بمساحة الايوان، ولكنها كانت تضم المساحة الواقعة إلى الشمال منه، والتي يفتح عليها هذا الإيوان. ويتطابق هذا مع وصف السخاوي لهذه التربة بأنها كبيرة، فهي بذلك تضم الايوان وتضم أيضا حوشا يقع إلى الشمال منه. وفي ضوء هذا التفسير يتضح أن الباب الرئيس المؤدي للتربة كان يتوصل منه إلى هذا الحوش؛ ثم إلى الايوان، وهو الأمر الذي انعكس على بعد المدخل من الإيوان.

أشار المقريزي إلى أن الشريف ابن ثعلب وقف مدرسة بدرب كركامة برأس حارة الجودرية عرفت بالمدرسة الشريفية نسبة إليه وكان ذلك في سنة ٦١٢هـ، وكانت خاصة بتدريس المذهب الشافعي، وذكر المقريزي أيضا رواية مفادها أن ابن ثعلب عند وقفي هذه المدرسة «خرج عن كل ما يملكه وكان من جملة ذلك[١١٢] المدرسة الشريفية لأنها كانت مسكنه ووقف عليها أملاكه وكذلك فعل في غيرها»، وهذا النص له أهمية خاصة سيما وأنه يشير صراحة إلى أن ابن ثعلب وقف كل ما يملك على المدرسة الشريفية التي تم وقفها سنة ٦١٢ وعلى غيرها[١١٣]، وهذا يعني أن فكرة إنشاء مدرسة أخرى بالقرافة سنة ٦١٣هـ / ١٢١٦م لم يكن بالإمكان لأن إنشاء مثل هذه المدرسة يتطلب موارد مالية لإنشائها، كما أنه يتطلب أوقافا توقف عليها لتدر ريعا يصرف منه على أرباب الوظائف بها والمحافظة عليها للاستمرار في آداء

---

(١١١) فكرى، ص ٣٧.

(١١٢) المقريزي خطط ج ٢، ص ٣٧٣.

(١١٣) المقريزي، خطط ج ٢، ص ٣٧٣-٣٧٤.

وتوحي كلمة «وعلى غيرها» بأن ابن ثعلب وقف على منشآت أخرى جانبا من أملاكه وربما تكون هذه المنشآت من إنشائه وربما لا تكون كما أنه لا يمكن تحديد نوعيتها بالضبط فيمكن أن تكون مساجد أو مدارس أو خنقاوات أو ربط أو زوايا أو اسبلة أو غير ذلك من المنشآت الخيرية.

وظيفتها. كما أن المدة المحصورة بين تاريخ هذا الوقف وتاريخ وفاة ابن ثعلب في رجب سنة ٦١٣هـ لم تكن تمكن من توفير هذه المتطلبات المادية الكبيرة التي يحتاجها إنشاء ووقف مدرسة .. وتلقى هذه الظروف ضوءاً على الشكل المعماري لتربته التي أنشئت على هيئة ايوان معقود، يكتنفه من الجانبين حجرتان. وذكر نص الإنشاء أن هذا البناء لنفسه، وكان هذا الايوان مطلا على فناء أو حوش للدفن في الجهة الشمالية ملحقا بهذه التربة استخدم للدفن

حصر المقريزي وابن دقماق وغيرهما من المؤرخين بدقة كل المدارس التي أنشئت في العصر الأيوبي أو التي كانت مساكن وحولت إلى مدارس ولم ترد أي إشارة إلى إنشاء حسن الدين ثعلب لمدرسة أخرى بالقرافة. كذلك لم ترد أي إشارة في مصادر هذا العصر والعصور التالية تشير إلى إنشاء هذه المدرسة أو حتى ممارسة أي نشاط تدريسي بالتربة المذكورة.

ومن الناحية الوظيفية لم تكن هناك حاجة لإنشاء مدرسة في هذا الموضوع من القرافة سيما وأن صلاح الدين أنشأ مدرسة بجوار ضريح الإمام الشافعي على بعد خطوات قليلة من التربة.

أنشئت هذه التربة في منطقة تضم تربة السادة أولاد جميل، وبها أيضا مشاهد تضم رفات آل البيت ممن يتصل نسبهم بنسبه، حيث ينحدر الجميع من جد واحد هو أبو طالب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما أن حصن الدين ابن ثعلب ينتمي إلى الجعفرية الزينبية نسبة إلى زينب بنت علي بن أبي طالب من وزجته فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما يوثق ويعضد صلته بآل البيت من ذرية علي بن أبي طالب.

ذكرت كتب الزيارات ما يوجد من ترب وأحواش مجاورة لتربة ابن ثعلب ومن خلال ما ورد في هذه المصادر يتضح أن منشأة ابن ثعلب لم تكن مدرسة تضم ايوانين وصحن مكشوف بينهما وضرح في الجهة الشمالية كما ذكر كريسويل، بل أن هذه المنشأة كانت في أقصى تقدير تضم ايوان الدفن الباقي وحوش شماله. ونعرض لبعض من النصوص التى توضح ذلك فقد ذكر ابن الزيات أنه «اذا أخذت في الطريق المسلوك قاصدا مشهد كلثم تجد على يمينك تربة بها السادة الأشراف أولاد بن ثعلب وإلى جانبها تربة شهاب الدين العطار أحد مشايخ الزيارة وإلى جانبها من الجهة القبلية تربة القاضي بدر الدين ابن جماعة[١١٤] ومقابله تربة بها بهاء الدين زهير ، وهذه هي الجهة القبلية من الإمام الشافعي» ويذكر السكرى في وصفه للترب بهذا الموضع ما نصه «ثم تمشى قليلا بعض خطوات تجد على يمينك مقام الأمين حصن الدين ثعلب وولده وعنده بالحوش الملاصق لمقامه جملة من الأولياء.»[١١٥]

في ضوء ما ذكره كريسويل من افتراض وجود ايوان ثان مقابل الايوان الحالي وبينهما صحن ووجود ضريح مجاور للايوان المفترض وجوده بالجهة الشمالية تم عمل مجسات بواسطة مصلحة الآثار المصرية للتثبت مما ذكره كريسويل، ولم تكشف هذه المجسات عن أي أثر لأساسات جدران الوحدات المعمارية التي افترضها كريسويل[١١٦]

لم يطلق مصطلح «تربة» على أي منشأة دينية تعليمية في مصر في هذه الفترة ومن ثم لا يمكن التغاضي عن دلالة مفهموم المصطلح الوارد في نص التأسيس والذي أشار صراحة إلى أن هذه المنشأة تربة للدفن فقط. ولم تشر المصادر إلى أنها كانت موضعاً لأي نشاط تعليمي كالذي يمارس في المدارس.

عثر على حشوات خشبية تمثل أجناب تابوت خشبي؛ الجانبان الطويلان يبلغ قياس كل منهما ٢,٧٧×٤٢, متراً أما الجانبان القصيران فيبلغ قياس كل منهم ١,٦٨×٠,٤٢م، ويمكن أن نتصور من هذه القياسات بالتقريب المساحة التي كان يشغلها التابوت وبالربط بين هذه المساحة وبين

(١١٤) ابن الزيات، ص ٢١٦، ٢١٧.

(١١٥) السكرى، ورقة رقم ١٧.

(١١٦) رواية شفهية للمرحوم الأستاذ شفيق عبد القادر الذي اشرف على هذا العمل.

مساحة الايوان يتضح ان اتساع الايوان البالغ ٦,٢٤ متر وعمقه ٩,٨٩ يتضح مدى العلاقة بين هذه القياسات. تلك العلاقة التي سمحت بوضع التابوت في هيئة موازية لجدار القبلة مع توافر مساحة كافية لمرور الزوار من الجانبين الشرقي والغربي[١١٧]، هذا بالإضافة إلى توافر مساحة كافية بين المحراب والتابوت تمكن عددا لا بأس به من الصلاة في هذا الموضع دون استقبال القبر، وتمكنهم أيضا من الدعاء للمقبور وهم في هذا الموضع المستحب عند الدعاء وزيارة المقبور[١١٨]، ويمكن تصور ذلك في ضوء وجود محراب بالجدار الجنوبي للإيوان يحدد اتجاه القبلة، وفي ضوء اقتصار استخدام هذا الايوان في الدفن على صاحب التربة الذي ذكر صراحة في نص الإنشاء: أنشأ هذه التربة «**لنفسه**».[١١٩]

من خلال ما تم عرضه من أنماط المدافن في القرافتين لمصر اتضح استخدام الأقبية في تغطية بعض الترب منذ العصر الفاطمي ـ على أقل تقدير ـ وهذا النمط أقرب ما يكون في هيئته المعمارية من التربة والإيوان ومن ثم يمكن اعتباره مقدمة للتربة الايوان التي ظهرت في العصر الأيوبي ممثلة في تربة حصن الدين ثعلب وكشف عن مثال ثان مشابه لها يمكن إرجاعه إلى العصر المملوكي البحري وتقع على بعد أمتار قليلة من تربة حصن الدين ثعلب وسنقوم بدارستها تفصيلا في هذا البحث.

ألحق بايوان الثعالبة حجرتان جانبيتان يبدو أنه كان هناك مثلهما في «التربة المملوكية ذات الايوان» المكتشفة، ولم نجد مثل هذه الحجرات في أواوين المدارس المعاصرة، ويمكن تفسير الغرض من إنشاء هذه الحجرات على أنها كانت تستعمل بواسطة الزائرين وبما جرت به العادة في منشآت القرافة كمد السماط وإقامة الاحتفالات وقراءة القرآن وغير ذلك مما جرت به العادة في منشآت القرافة منذ عهد مبكر يرجع على الأقل إلى العصر الطولوني.[١٢٠]

ومن خلال ما سبق يتضح أن تربة ابن ثعلب التي أنشأها لنفسه تتمثل في الايوان، أما الحوش الذي يقع إلى الشمال من هذا الايوان والذي يفتح عليه هذا الايوان فهو الامتداد الطبيعي لتربة الثعالبة والتي دفن بها من دفن من ذرية ثعلب. ويتوافق ذلك تماما مع ماورد في كتب المزارات عن هذه التربة بأنها تربة أولاد بن ثعلب كما يتفق مع وصف السخاوي لها بأنها تربة **كبيرة**.

يتوافق هذا التخطيط المعماري لتربة أولاد ثعلب التي تضم الايوان والحوش شمالها مع وضع المدخل الذي يبعد عن الايوان مسافة قدرها ٢٠ مترا حيث إن هذه المسافة تمثل طول الحوش من الشمال إلى الجنوب وفي إطار ذلك يكون التوصل إلى هذا الحوش من الباب الذي بالحائط الجنوبي للدهليز الذي يلي المدخل والباب الثاني الذي بالحائط الشمالي للدهليز فأغلب الظن أنه كان يؤدي إلى ملحقات تربة الثعالبة في الجهة التي تقع شمالي هذا الباب أو أنه كان يؤدي إلى حوش آخر للدفن خاصة وان كتب المزارات أشارت إلى حوش دفن به اشراف وأولياء في هذا الموضع[١٢١] كما أن النص القرآني المنقوش على المدخل يشير إلى أن هذا المدخل يؤدي إلى مثل هذا الموضع الذي يضم رفات من نسبوا إلى آل البيت سواء أكانوا أشراف ثعالبة أو غيرهم ممن ينتسبون مباشرة إلى علي رضي الله عنه وزوجته فاطمة. كما أن أسلوب خط الثلث الذي نفذ به هذا الشريط ومقارنته بخط الثلث في لوحة نص التأسيس الخاص بتربة ابن ثعلب يوضح أن خط الشريط أكثر اتقانا مما يشير إلى أن هذا النص يتأخر في تاريخ تنفيذه عن نص لوحة ابن ثعلب وان كان كلاهما يرجع إلى العصر الأيوبي. كذلك فان الزخارف النباتية المحفورة كأرضية للخط الثلث في شريط المدخل وكذلك زخارف المربعات قريبة

(١١٧) انظر شكل ٢، ولوحة رقم ٦.

(١١٨) ابن الزيات، ص ١٢.

(١١٩) يوجد دفن بهذا الايوان ملاصق لجدار القبلة حيث توجد مصطبة صغيرة تعلو قبرا في الطرف الجنوبي الشرقي من الايوان (انظر شكل رقم ٢).

(١٢٠) ابن الزيات، ص ٧٣، ٧٤، ١٦١؛ السخاوي، ص ١٥٣، ١٦٥، ١٦٦.

(١٢١) ابن الزيات، ص ٢١٧؛ السخاوي، ص ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤؛ السكري، ورقة ١٦

الشبه من مثيلتها في المدارس الصالحية[١٢٢]، وهذه الإشارات جميعا مع ماذكر عن وضع اللوحة التأسيسية التي عثر عليها مثبتة على المصطبة بايوان ثعلب وإعادتها إلى المدخل، وهو الأمر الذي أفقدها ـ كما يذكر كريسويل ـ أي أهمية لتأكيد أن المدخل والايوان جزءان من مبنى واحد ويجعل من الممكن ترجيح بناء المدخل والدهليز المؤدي إليه للربط بين تربة الثعالبة بايوانها وحوشها وبين ما يقبلها في الجهة الشمالية سيما وان المقبورين بهذه المنطقة كلها من آل البيت.

«تربة السنجان»[١٢٣]

عند وصف السكرى لمشهد السيدة كلثم ذكر أنه في «مقابل مشهدها قبر عالي البناية رجل صالح اسمه المعروف بالسنجان وبجانبه مشهد الامام الجليل السيد القاسم الطيب»[١٢٤]، وأثناء تحقيق مواضع المنشآت الواردة في متن كتاب السكري المذكور «الكوكب السيار لزيارة قبور الأبرار» تحقيقا ميدانيا تم تحديد موضع هذه التربة، وتبين وجود بقاياها: تلك البقايا التي توضح دراستها أنها كانت تربة مشابهة لتربة السادات الثعالبة التي تقع إلى الشمال منها بحوالي ١٤٠م تقريبا ومن ثم يمكن اعتبارها نموذجا ثانيا للتربة الايوان.

وبقايا التربة المكتشفة تقع ضمن حوش يتوصل إلى داخله من باب يطل على «شارع سيدي عقبه» ويؤدي هذا الباب إلى مساحة مستطيلة يتوسطها بائكة من عقدين يلاحظ ان بناءهما حديث نسبيا كما يلاحظ ان هذه البائكة عمودية على الجدار الغربي الذي يمثل بقايا ايوان تربة السنجان، وهي البقايا التي تكشف عن أن هذه التربة كانت في الغالب من نمط «التربة الايوان» وبتخطيط مماثل لتربة السادات الثعالبة.

الوصف المعماري لبقايا تربة «السنجان»[١٢٥]

بقى من ايوان هذه التربة الجدار الغربي للايوان[١٢٦] الذي كان يحمل مع الجدار الشرقي ـ الذي درس ـ قبو الايوان. ويبلغ طول هذا الجدار ٧,١٥ متر، وهذا الجدار مبنى بالحجر الجيري حتى مستوى مأخذ قبو الايوان، ويبلغ هذا الارتفاع عن مستوى الأرض الحالية حوالي ٣,٥٠ متر، يتوسط هذا الجدار تقريبا فتحة مقعودة بعدد مدبب يبلغ اتساعها ٢,٨٠متر. ويبلغ سمك الجدار من خلالها حوالي ٧٥.متر ويلاحظ أنه قد تهدم جزء منه.

ويوجد على ارتفاع حوالي ١,٦٠متر من الأرض الحالية بقايا ازار من زخارف جصية كتابية منفذة بخط الثلث المملوكي على أرضية نباتية وقد كان هذا الإطار ممتدا بطول هذا الجدار ويبدأ من الطرف الشمالي ثم يؤطر الفتحة المعقودة التي تتوسط الجدار ويستمر على القطاع الجنوبي من الجدار وتتمثل بقايا هذا الازار في الجزء الذي يؤطر جزءا من الجانب الجنوبي لفتحة العقد ويستمر فوق القطاع الجنوبي للجدار لمسافة قدرها ٢,٠٣م ويكشف تصميم بقايا هذا الازار عن ان كتاباته كانت منفذة داخل بحور تفصل بينها صور زخرفية. ويبلغ عرض هذا الازار ٤٨. متر وينقسم إلى ثلاثة أشرطة أوسطها أوسعها حيث يبلغ عرضه ٣٠.متر أما الشريط العلوي فيبلغ عرضه ١٠.متر والشريط السفلي يبلغ عرضه ٠٨. متر وقوام زخرفة الشريط الأوسط بحور بها

---

(١٢٢) Creswell, p. 77.

(١٢٣) ورد الاسم هكذا «السنجان» ولم نعثر في المصادر التي بين ايدينا على ترجمة للشخص بهذا الاسم، وربما كان هذا الاسم محرفا! سيما وأن التحريف لبعض الأسماء تكرر في مخطوط السكري الذي ورد به هذا الاسم ولعله محرف عن «السنجاري» وبمراجعة كتب المزارات اتضح أن أقرب تربة للموضع المذكور لشخص بهذا الاسم هي تربة القاضي السنجاري (ابن الزيات، ص ٢١٥؛ السخاوي، ص ٣٤٧) وهو قاضي القضاة بدر الدين أبو المحاسن يوسف بن الحسن علي السنجاري الشافعي، ت ٦٦٣؛ المقريزي، تقي الدين احمد بن علي (ت ٨٤٥)، **كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك**، تحقيق محمد مصطفى زيادة (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٧م)، جـ١، ق٢، ص ٥٤١. وربما يكون محرفا عن «ابن خلكان» الذي له تربة أيضا في هذا الموضع (ابن الزيات، ص ٢٩٥؛ السخاوي، ص ٢١١.

(١٢٤) السكري، ورقة ١٧.

(١٢٥) أنظر اللوحات رقم ٧، ٨، والأشكال ٤ـ٥.

(١٢٦) أنظر اللوحة رقم ٧، والشكل رقم ٤ ـ ٦.

كتابات قرآنية تفصل بينها صور زخرفية ونص الكتابة الباقية ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه يعلم ما بين أيديهم[١٢٧] ﴾ وهذه الكتابات منفذة على أرضية من زخارف نباتية تتألف من توريقات عبارة عن أفرع نباتية تلتف مكونة أشكالا دائرية، وتخرج من هذه الأفرع مراوح وأنصاف مراوح نخيلية، ويلاحظ وجود تفصيص بهذه المراوح وأنصافها من الداخل وتتصل بالأفرع والأوراق براعم صغيرة في هيئة الميمات. والكتابات المذكورة بزخارفها النباتية موضوعة ـ كما ذكرنا في بحور تفصل بينها صرر دائرية ذات زخارف نجمية يحيط بها إطار من زخرفة مضفورة، ويتصل إطار كل صرة بطرفي بحري الكتابة المجاورين، كذلك فإن هذا الإطار المضفور للصرة يخرج منه من أعلى زخرفة جناحية عبارة عن نصفي مروحة نخيلية، كذلك يلاحظ وجود وحدتين زخرفيتين تتصلان بالإطار السفلي على جانبي الصرة التي تقع عند مأخذ العقد، كل منهما عبارة عن وحدة زخرفية مضفورة تأخذ هيئة الورقة النباتية، ويلاحظ وجود مثل هاتين الوحدتين في المنطقة التي تفصل بين البحر الذي في الجانب الجنوبي من الجدار والصرة التي تليه في اتجاه الجنوب والتي يتمثل آخر وحدة زخرفية ببقايا هذا الازار ذو الزخارف الجصية لكن إحدى هاتي الوحدتين يتصل بالشريط السفلي وتتصل الأخرى بالشريط العلوي، وتبدو هذه الوحدات الزخرفية كفواصل زخرفية تجمل المنطقة المحصورة بين بحور الكتابة والصرر التي تفصل بينها.

أما الشريط العلوي فيتألف من زخرفة هندسية عبارة عن وحدات متكررة من شكل زخرفي هندسي يشبه «المفروكة» في هيئة كما لو كانت تدور حول مركز دائري يشبه الميمة تخرج منه ثلاثة ضلوع متكسرة وفي هيئة مروحية.

والشريط السفلي تشغله زخارف هندسية مضفورة ناتجة عن داخل خطين يشكلان تصميما هندسيا عبارة عن شكل معين يحيط به أربع كندات تتقابل كل اثنتان منها بالرأس.[١٢٨]

ومن خلال فحص العناصر الزخرفية في هذا الازار سواء الكتابية أو النباتية أو الهندسية مقارنتها بنماذج مشابهة في العمارة المملوكية بمصر اتضح ما يلي:

١ ـ أن أسلوب الخط الثلث المملوكي الذي نفذت به الكتابات القرآنية مشابه للزخراف الكتابية بتربة مصطفى باشا (٦٦٧ ـ ٦٧٢هـ/ ١٢٦٩ ـ ١٢٧٣م)[١٢٩] والخانقاة البندقدارية (٦٨٣هـ/ ١٢٨٣ ـ ١٢٨٤م).[١٣٠]

٢ ـ أن زخارف التوريق التي تزخرف أرضية الكتابات داخل البحور يوجد ما يشبهها في تربة مصطفى باشا[١٣١] وفي الخانقاة النبدقدارية[١٣٢] وفي ضريح ومدرسة قلاوون (٦٨٣ ـ ٦٨٤هـ / ١٢٩٥ ـ ١٢٩٦م)[١٣٣]، وفي مدرسة قراسنقر[١٣٤](٧٠٠هـ/ ١٠٣١م) وفي مدرسة وضريح سنقر السعدى[١٣٥] (٧١٥هـ/ ١٣١٥م).

٣ ـ توجد أمثلة مشابهة لنموذج الورقة الجناحية في جامع الظاهر بيبرس (٦٦٥هـ ـ ٦٦٧ / ١٢٦٦ ـ ١٢٦٩).[١٣٦]

٤ ـ وتوجد أمثلة مشابهة للصرة التي تفصل بين البحور في جامع الظاهر بيبرس[١٣٧] ومدرسة

(١٢٧) قرآن كريم، سورة البقرة آية رقم ٢٢٥؛ انظر اللوحة رقم ٣ والشكل رقم ٨.

(١٢٨) يؤطر زخارف العقد المركزي بصحن الأسود في قصر الحمراء إطار مشابه لزخارف هذا الشريط السفلي (راجع:
Alexander Speltz. Depuis. Les Styles De L' Ornement Les Temps Prelustoriques Jusque' Au Milieu Du Xix ieme Siecle. H. Schmibt & Gucher (Leipzing, 1930). - p. 271.
كما يوجد مثل هذه الزخرفة في ضريح ارزن خاتون (راجع. اوقطاى اصلان أبا، شكل ١١٧).

(١٢٩) راجع Creswell, Pl: 57. C.

(١٣٠) راجع Creswell, Pl: 61. E.

(١٣١) لوحة Creswell, Pl: 57. C.

(١٣٢) راجع Creswell, Pl: 67. a & b.

(١٣٣) راجع Creswell, Pl: 68. a.

(١٣٤) راجع Creswell, Pl: 86. a. & B.

(١٣٥) Creswell, Pl: 89. c.

(١٣٦) Creswell, Pl: 10. G.

(١٣٧) Creswell, Pl: 53. C. d.

سنقر السعدى.[١٣٨]

٥ ـــ إن الوحدة الزخرفية التي تتصل بالشريط السفلي والعلوي وتفصل بين الصرة والبحر وكذلك الوحدة التي تربط بين الصرة والبحر يوجد بها ما يماثلها في مدرسة الأشرف خليل (٦٨٧هـ/ ١٢٨٨م)[١٣٩] ورباط أحمد بن سليمان (٦٩١هـ / ١٢٩١م).[١٤٠]

٦ ـــ أن الوحدة الزخرفية الهندسية التي تشبه المفروكة والتي تشغل الشريط العلوي توجد أمثلة لها في جامع الظاهر بيبرس[١٤١]، ومدرسة قلاوون[١٤٢]، ومدرسة وضريح سنقر السعدي.[١٤٣]

وفي ضوء هذه المقارنة يمكن أن نؤرخ هذا الازار الزخرفي الجصي بالنص الثاني من القرن ٧هـ/١٣م واذا اعتبرنا أن هذا الشريط معاصر لإنشاء الايوان الذي بقي منه هذا الجدار الذي يعلوه هذا الازار فإن إنشاء هذا الإيوان يرجع إلى هذا التاريخ.

ويبدأ مأخذ عقد القبو بالقطاع العلوي من هذا الجدار على ارتفاع ٣ أمتار تقريبا حيث يلاحظ تقوس القطاع العلوي من الجدار مع بداية مأخذ القبو. ويبلغ ارتفاع الجزء الباقي من هذا القبو حوالي ٧٥, متر كما يلاحظ أن بناء القبو كان من الآجر. وقد بقي الجزء السفلي من واجهة مأخذ قبو الايوان بأعلى الطرف الشمالي للجدار المذكور وهو ما يؤكد ان بناء عقد الإيوان كان مطلا على فناء مكشوف في هذه الجهة.[١٤٤]

وكانت الفتحة التي تتوسط هذا الجدار تؤدي فيما يبدو إلى حجرة مشابهة لتلك الحجرة القريبة التي تؤدي إليها الفتحة التي بالجدار الغربي لايوان الثعالبة ويدلل على ذلك المظهر الذي يبدو عليه الجانب الخارجي من جدار الايوان حيث يلاحظ ان أطراف هذا الجدار كانت مرتبطة بنائيا بامتداد معماري يمتد في اتجاه الغرب ليشكل حيز الحجرة المفترض وجودها. كما يلاحظ أن جانبا من سطح هذا الجدار الذي كان في ذات الوقت الجدار الشرقي للحجرة المفترض وجدها مازال سليما وهو ما يؤكد هذا الافتراض.[١٤٥]

وبناء على الوصف السابق فان هذه التربة التي وصفها السكري فإنها عالية البناء كانت كذلك اذا أضفنا إلى ارتفاع الجدار الحالي البالغ ٣,٥ متر ارتفاعا مماثلا هو ارتفاع قبو الايوان، واذا وضعنا في الاعتبار ارتفاع مستوى الأرضية التي يلاحظ أنها مرتفعة نسبيا عن مستوى ارض ايوان الثعالبة والتي تنخفض عن مستوى الأرض الحالية بحولي ١,٥٠م[١٤٦] فإن هذا يعني أن ارتفاع هذه التربة كان واضحا كما ذكر السكرى. وهو ما يشير إلى أنها كانت بارتفاع ايوان الثعالبة إن لم تكن أعلى منه.

كذلك يلاحظ أن هذا الايوان بنيت جدرانه الحاملة بالحجر وعقد بالآجر بهيئة مماثلة للاواوين التي أنشئت في العصرين الأيوبي والمملوكي. وتحدد الزخارف الجصية التي بقيت تأريخا تقريبيا لإنشاء هذا الايوان بالنصف الثاني من القرن السابع الهجري.[١٤٧]

وفي ضوء ما سبق يمكن اعتبار هذه التربة نموذجا آخر للتربة الايوان وقربها من ايوان الثعالبة وبناءها على هيئة مماثلة في الغالب يُرجح تأثر بنائها بتربة الثعالبة التي يسبق انشاؤها هذه التربة بعقود قليلة. وهكذا يتأكد بهذا المثال الثاني وظيفة المثال الأول ويؤكد كل منهما وجود نمط «التربة الايوان» في عمارة المدافن بمصر . وبالربط بين وجود هذا النمط في مصر

(١٣٨) Creswell, Pl: 10. D.

(١٣٩) راجع Creswell, Pl: 77. C.

(١٤٠) Creswell, Pl: 80. a.

(١٤١) Creswell, Pl: 53. a.

(١٤٢) راجع Creswell, Pl: 67. B.

(١٤٣) راجع Creswell, Pl: 10. D.

(١٤٤) انظر لوحة رقم ٧ وشكل رقم ٥.

(١٤٥) انظر لوحة رقم ٩ وشكل رقم ٧.

(١٤٦) انظر لوحة رقم (٧) ويلاحظ ان البائكة المبنية حديثا قد قاربت عقودها مستوى الأرض مما يدل على ارتفاع مستوى الأرض بنسبة كبيرة في الفترة الأخيرة.

(١٤٧) يؤكد اسلوب البناء وأسلوب تنفيذ الزخارف على الجدار أن هذه الزخارف معاصرة لإنشاء الايوان.

في ضوء الأمثلة الباقية ممثلة في ايوان الثعالبة وفي ايوان «السنجان» وبين نمط «التربة المعقودة قبوا» والتي وجدت في القرافة منذ العصر الفاطمي على أقل تقدير يتضح شكل التطور الذي طرأ على عمارة هذا النمط الأخير والذي أفرز نمطا آخر يمكن تسميته «بالمدفن الايوان».

والمدفن الايوان في ضوء الدراسة السابقة له مميزاته المعمارية الآتية:

١ ــ البناء الذي يعلو القبر عبارة عن ايوان مرتفع ومتسع يشبه الى حد كبير أواوين المدارس التي أنشئت في الفترة المعاصرة لإنشاء ايوان الثعالبة وايوان السنجان.

٢ ــ الحق بالايوان حجرتان جانبيتان تستخدمان بوساطة زوار القبر أو القراء بمثل ماجرت به العادة في قرافة مصر.

٣ ــ يتقدم ايوان الدفن فناء أو حوش مكشوف ربما استخدم للدفن أيضا كما حدث في الحوش الذي يتقدم ايوان الثعالبة.

٤ ــ يوجه ايوان الدفن عادة نحو القبلة بحيث تكون فتحة الايوان في اتجاه الشمال ويوجد بجداره الموجه في اتجاه القبلة محراب.

٥ ــ يتسع الايوان اتساعا ملحوظا يتناسب ووضع تابوت أو بناء مصطبة على قبر المدفون بالايوان، وقد فرض وضع التابوت بهيئة موازية لجدار القبلة وبهيئة متناسبة مع وضع المدفون على جنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة؛ هذا الاتساع وحتمه أيضا توافر مساحة مناسبة للمرور من جانب رأس أو قدم المقبور الذي يعلوه التابوت أو المصطبة للوصول إلى المنطقة المحصورة بين التابوت أو المصطبة وجدار القبلة وهي المنطقة التي أشارت المصادر بتفضيلها للوقوف والدعاء للمقبور عند زيارته. وقد تطلب توفير هذه المساحة وحماية التابوت بقبو والايوان أن يكون ايوان الدفن عميقا بالصورة التي نراها في ايوان الثعالبة والصورة التي تؤكد طول الجدار الغربي الباقي من ايوان السنجان.

٦ ــ كان بناء جدران الايوان بالحجر وقبو الايوان بالآجر بنفس أسلوب البناء المتعارف عليه في هذه الفترة (ق ٧هـ/١٣م).

٧ ــ يلاحظ قلة سمك الجدران الحاملة للايوان بالنسبة لارتفاعه وقد تغلب المعمار على هذه المشكلة بطريقتين: الأولى تقليل سمك قبو الايوان كلما ارتفع البناء، وبنائه بهيئة مدببة تقلل من قوة الرفس. أما الطريقة الثابتة فتتمثل في بناء تلك الحجرات الجانبية التي تسند جدرانها العمودية بجدار الايوان ومأخذ قبوه حيث يرتفع سقف هذه الحجرات الجانبية إلى مستوى مأخذ قبو الايوان.

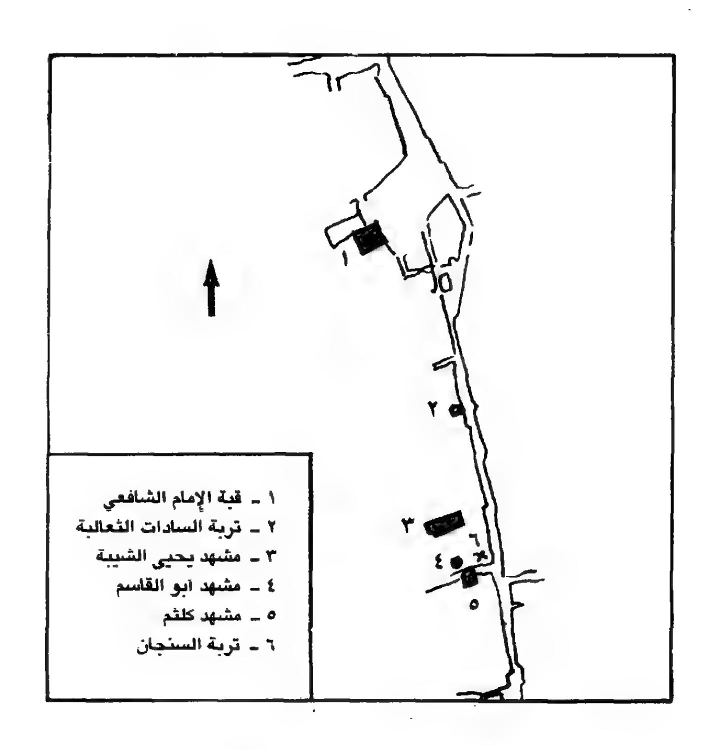
وهذه الملامح المعمارية للتربة الايوان تكشف بوضوح عن «استخدام الايوان كنمط من أنماط البناء فوق القبر، يضاف إلى استخدامه كوحدة أساسية في تخطيط المدارس، وكذلك استخدامه كوحدة أساسية في الربط التي قام تخطيطها على أساس اشتمالها على ايوان موجه في اتجاه القبلة يطل على فناء مكشوف تحيط به من الجهات الأخرى خلاوي للمتصوفة، أو وحدات معمارية أخرى، لخدمة من بالرباط. وقد تكررت أمثلة الأربطة التي أنشئت وفق هذا التخطيط في العصر المملوكي البحري كرباط بيبرس الجاشنكير الذي كان مجاورا لخانقاته بالجمالية[١٤٨] ورباط أزدمر[١٤٩] الذي يعرف حاليا بتربة مصطفى باشا. والذي استخدم ايوانه للدفن في

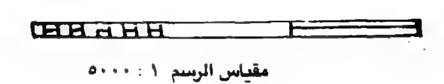
(١٤٨) وثيقة وقف بيبرس الجاشنكير وثيقة رقم ٢٢ محفظة ٤، محكمة دار الوثائق القومية.

(١٤٩) انشيء العديد من الأربطة في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي، ومن هذه الأربطة ما يشتمل على ضريح بالاضافة الى ما يشتمل عليه الرباط عادة من الوحدات التي تؤدى بها الصلاة والتصوف كالمجالس والمسجد الذي يمكن أن يكون في هيئة الرواق أو الايوان (للاستزادة راجع محمد عبد الستار عثمان، **نظرية الوظيفية بالعمائر الدينية المملوكية بمدينة القاهرة**، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أسيوط سنة ١٩٧٩م، ص ص ١٤٩ــ١٥٤).

وقد أنشأ أزدمر رباطه المذكور بالقرافة (أثر رقم ٢٧٩) وهو الذي شاعت تسميته بضريح مصطفى باشا، وقد أرخه كريسويل بالفترة المحصورة بين سنة ٦٦٧هـ/ ١٢٦٩م الى ٦٧٢هـ/ ١٢٧٢ =

وقت متأخر . وهذا الاستخدام اللاحق للايوان كمدفن لا يصح معه تصنيف هذا الايوان مع ايوان الثعالبة، وايوان السنجان، ولكنه يصنف مع الأربطة ويبقى استخدام ايوان رباط ازدمر للدفن في العصر العثماني شاهدا على أنه لا يوجد ما يمنع استخدام هذا الايوان في الدفن بعدما تعطلت وظيفته الأساسية من كونه كان مسجدا ومكان حضور المتصوفة في الرباط المذكور .

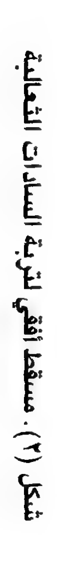




مقياس الرسم ١ : ٥٠٠٠

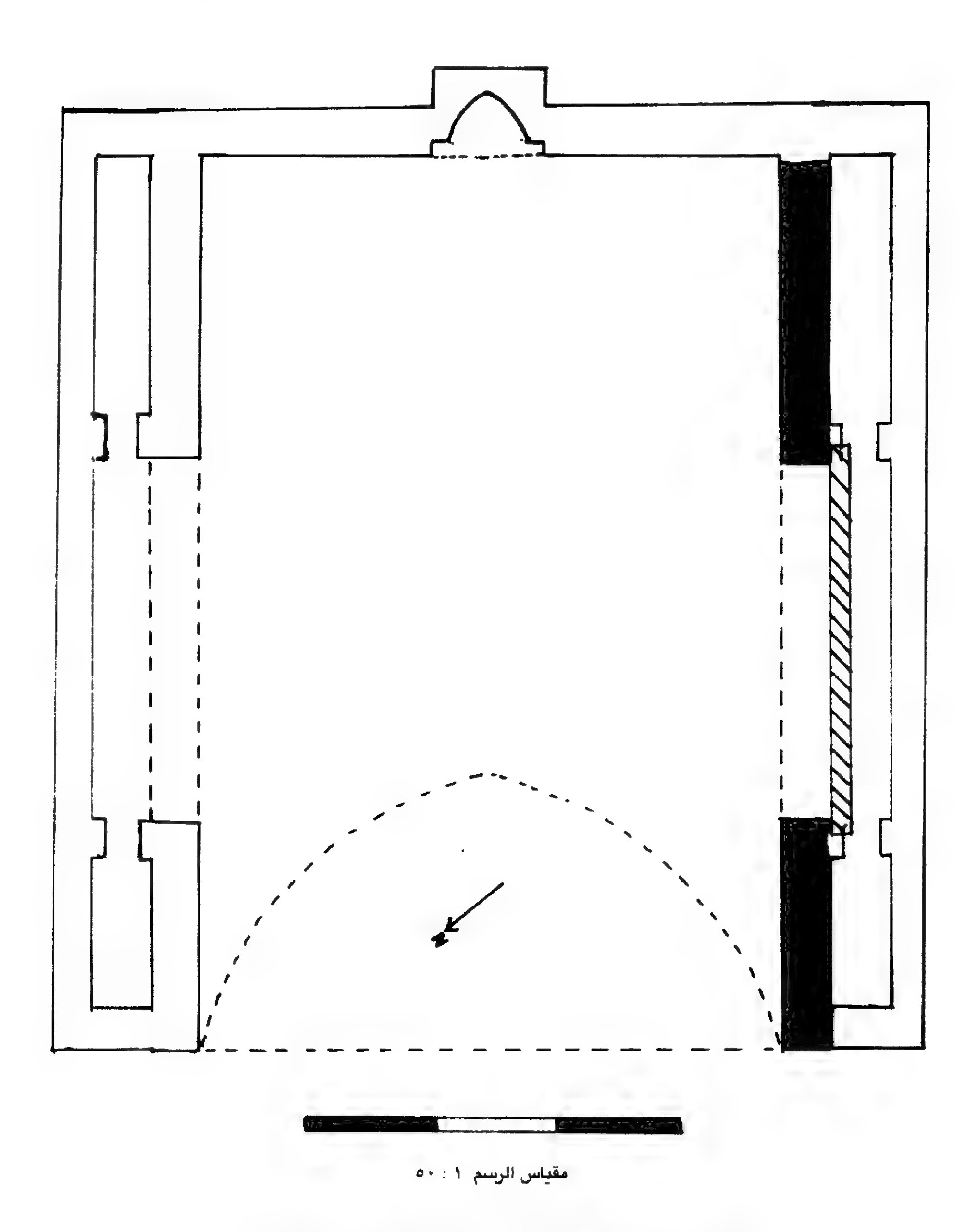
شكل (١). خريطة موقع عليها تربة الثعالبة وتربة السنجان وما جاورهما من آثار باقية

= (ـ ١٢٧٣م)، واعتقد كل من كريسويل، وسعاد ماهر أنه ليوسف العجمي راجع .Creswell, p. 180؛ سعاد ماهر محمد، **مساجد أولياء الله الصالحون** (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الاسلامية، ١٩٧٦م)، ج ٢، ص ٣٨، والصحيح أن الذي دفن بهذا الرباط المذكور هو الشيخ يوسف ابن عبد الله بن عبد الرحمن الكردي المعروف بأبونا (ت سنة ٦٩٦هـ/ ١٢٩٧)؛ السخاوي، ص ١٦٧، وهو غير يوسف العجمي الذي أدرك الشيخ يحيى الصنافيري وهو يوسف بن عبد الله بن عمر بن علي بن خضر الكوراني ت سنة ٧٦٨هـ/ ١٣٦٦م، والذي دفن كما يشير كل من (ابن الزيات والسخاوي والسكري في تربة أخرى غير الملحقة برباط أزدمر) (ابن الزيات، ص ٢٢٦؛ السخاوي، ص ٣٥٨؛ السكري، ورقة ٣٢).



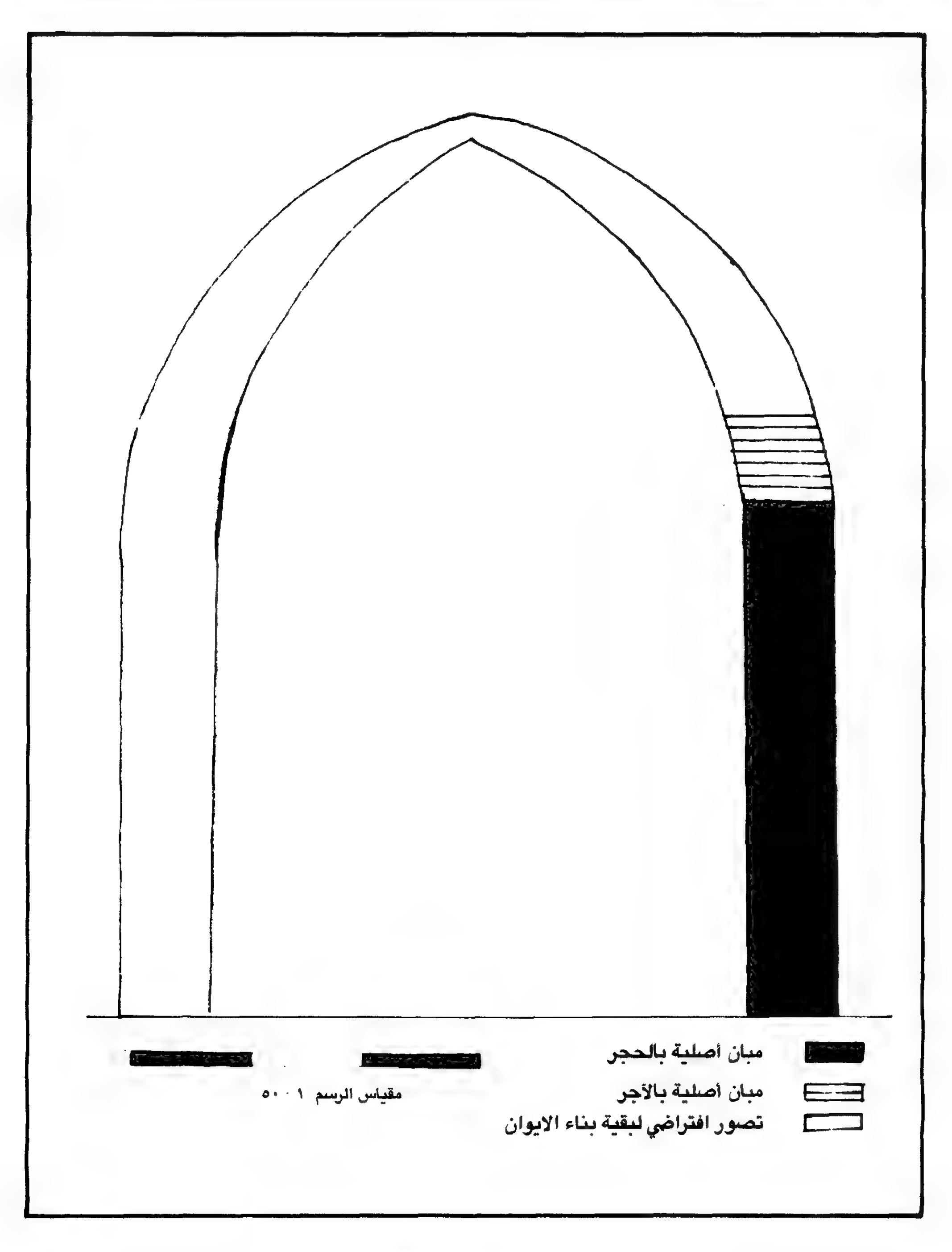
عن كريسويل

شكل (٢). مسقط أفقي لتربة السادات الثعالبة



مقياس الرسم ١ : ٥٠

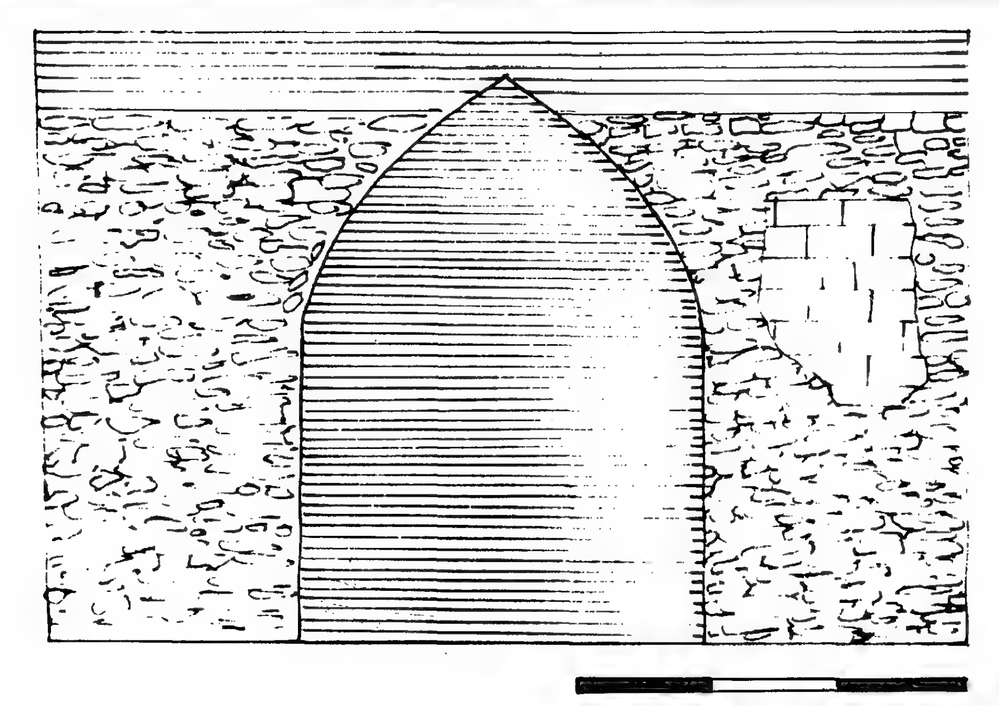
شكل (٣). مسقط أفقي افتراضي لتخطيط ايوان تربة السنجان



شكل (٤). شكل توضيحي لواجهة ايوان تربة السنجان المطلة على الحوش

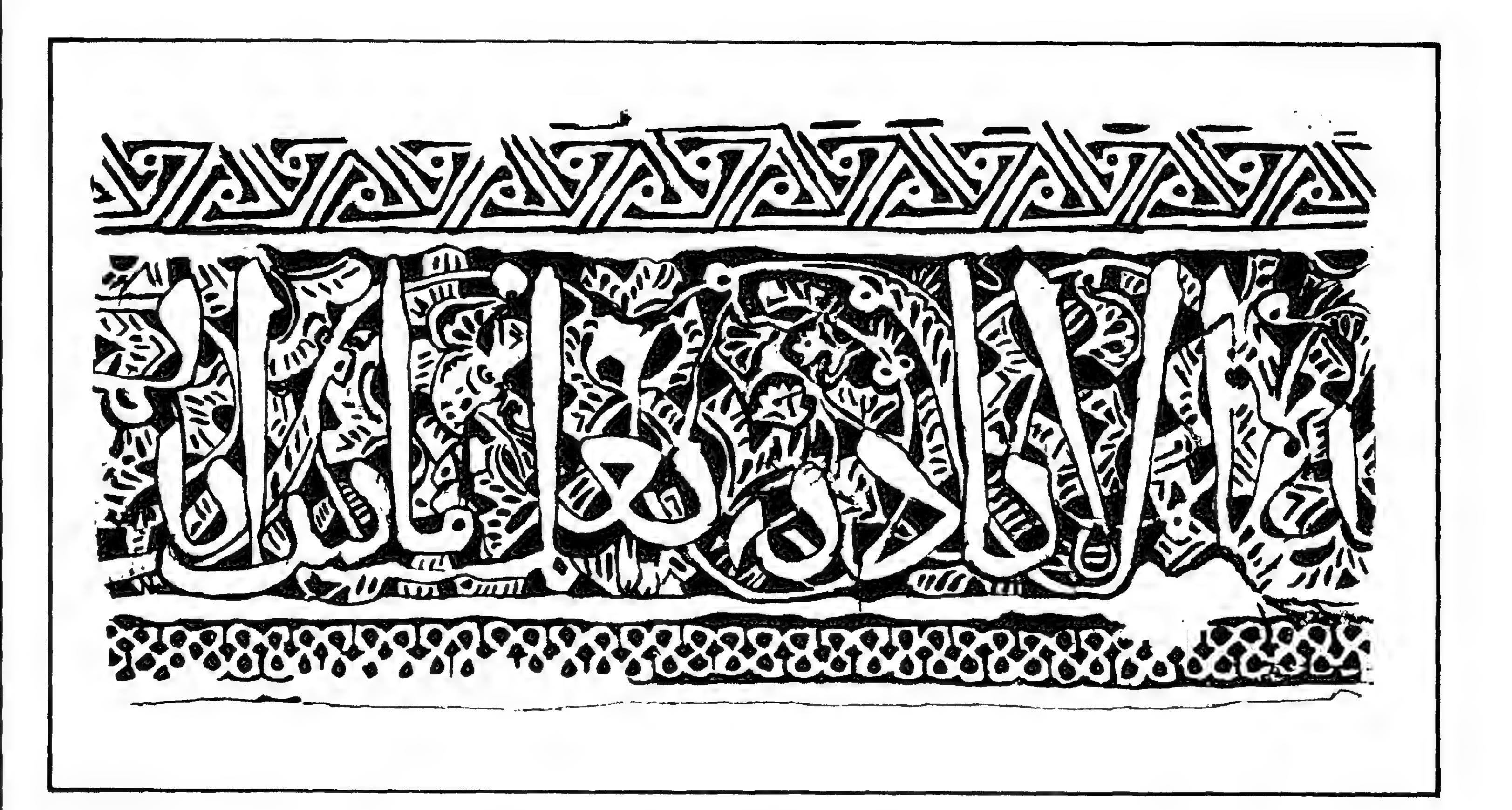
مقياس الرسم ١ : ٥٠

شكل (٥). يبين الجدار الغربي لايوان تربة السنجان من الداخل

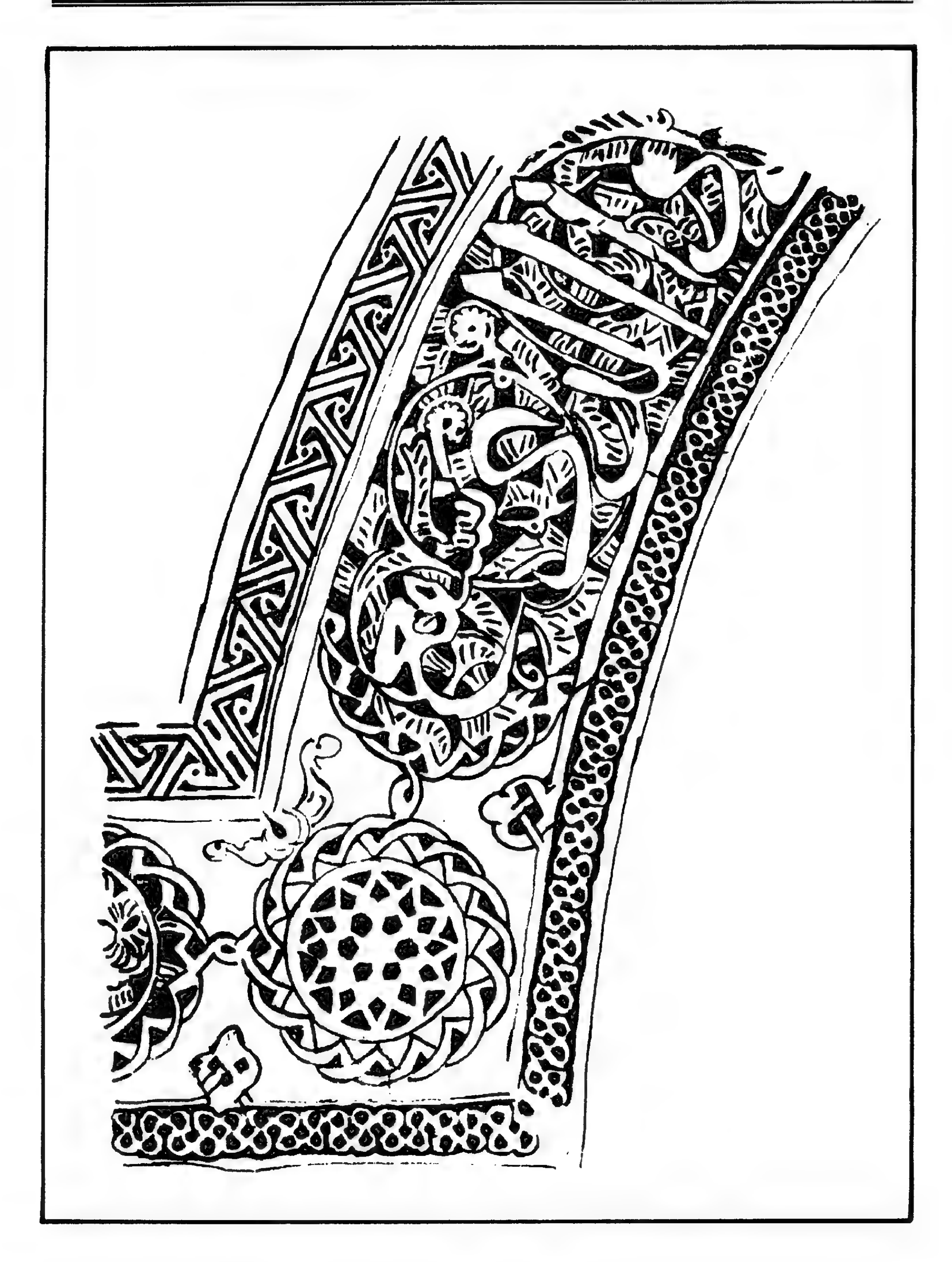


مقياس الرسم ١ ٥٠

شكل (٦). يبين الجدار الغربي لايوان تربة السنجان من الخارج



شكل (٧). يبين تفريغا زخرفيا للشريط الجصي وجزء من الشريط فوق
القطاع الجنوبي من الجدار الغربي لتربة السنجان



شكل (٨). يبين تفريغا زخرفيا للشريط الجصي بتربة السنجان «الجزء الذي يؤطر فتحة العقد بالجدار الغربي»



لوحة رقم (١) تبين أحد احواش القرافة وبه عدة نماذج من الغبر المصطبة.



لوحة رقم (٢) تبين القبر الحوضي في تربة الطحاوي وهو نموذج يرجع إلى العصر المملوكي.



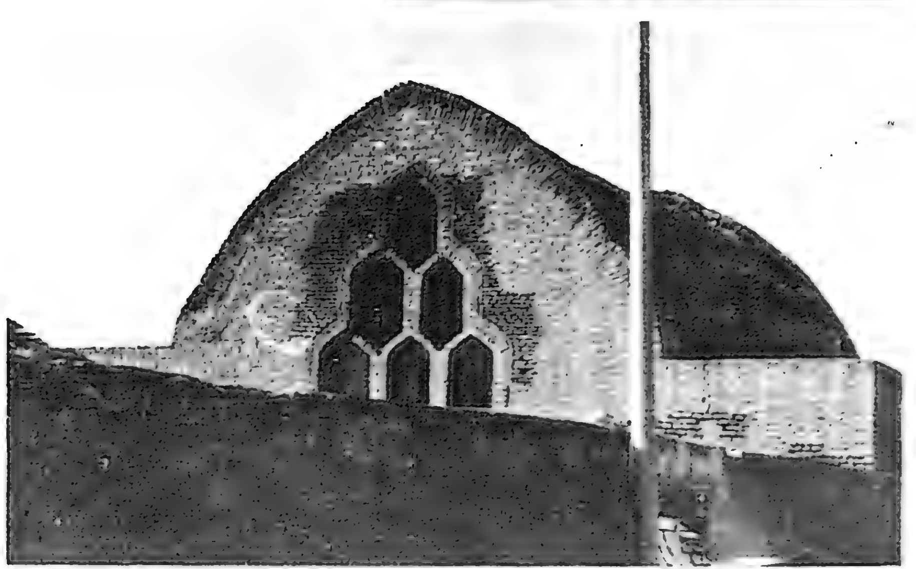
لوحة رقم (٣) تبين نموذج للقبر المسنم يرجع للعصر العثماني، تربة سليمان أغا الحنفي ١٢٠٦هـ / ١٧٩٩٢م.



لوحة رقم (٤) تبين نماذج من المصاطب بضريح يحيى الشبيه لها سيجات خشبية برمامين في الأركان الأربعة.



لوحة رقم (٥) اللوحة التاسيسية لتربة حصن الدين ثعلب.



لوحة رقم (٦) ايوان تربة الثعالبة من الخارج [صورة من الجانب الجنوبي].



لوحة رقم (٧) تبين بقايا ايوان تربة السنجار من الداخل - الجدار الغربي للايوان



لوحة رقم (٨ أ) تبين الزخارف الجصية على الجدار الغربي لايوان تربة السنجار



لوحة رقم (٨ب) تبين تفاصيل جانب من الشريط الزخرفي الجصي الذي يؤطر فتحة العقد بالجدار الغربي لتربة السنجان.



لوحة رقم (٨جـ) تبين بقايا الشريط ـ الزخارف الجصية ـ الذي يقع على القطاع الجنوبي من الجدار الغربي لايوان تربة السنجان.



لوحة رقم (٩) تبين بقايا ايوان تربة السنجان من الخارج «صورة من الجهة الغربية».



لوحة رقم (١٠) تبين الجدار الغربي لايوان تربة السنجان «صورة من الجهة الجنوبية».

قسيمة اشتراك

السادة / دار المريخ للنشر
ص.ب ١٠٧٢٠ ـ الرياض ١١٤٤٣
المملكة العربية السعودية

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته... وبعد،،،

نأمل التكرم باعتماد اشتراكنا في مجلة العصور لمدّة .... سنة اعتباراً من ....
وحتى .... ، وذلك بواقع .... نسخة، على أن ترسل من قبلكم إلى العنوان التالي:

....

....

....

....

ومرفق الشيك رقم .... بمبلغ .... قيمة الاشتراك.

التوقيع

تملأ هذه القسيمة وترسل على العنوان التالي:

دار المريخ للنشر ـ ص.ب ١٠٧٢٠ ـ الرياض ١١٤٤٣
تلكس ٢٠٣١٢٩ ـ تليفون: ٤٦٤٧٥٣١ ـ ٤٦٥٧٩٣٩
المملكة العربية السعودية

الاشتراكات السنوية:

- المملكة العربية السعودية (١٠٠) ريال سعودي
- الدول العربية (٣٥) دولاراً أمريكياً أو ما يعادلها
- الدول الأوروبية (٤٠) دولاراً أمريكياً
- أمريكا وكندا (٤٥) دولاراً أمريكياً
- استراليا وجنوب شرق آسيا (٥٠) دولاراً أمريكياً

ORDER FORM

TO MARS PUBLISHING HOUSE
P.O.BOX 10720,
RIYADH - 11443,
KINGDOM OF SAUDI ARABIA.

Dear Sir,

Please provide us with .... copies from your journal the Ages for .... year effective from ....

Kindly send our issues to the following address.

....

....

....

....

enclosed cheque No. .... amount .... U.S. Dollars.

Thank you

Signature.

Please fill this order form and send it to:
Mars Publishing House
P.O.Box 10720,
Riyadh - 11443,
Tel: 4657939 - 4647431.
TLX: 203129 MARS SJ.

ANNUAL SUBSCRIPTION RATE

— Saudi Arabia	S.R.	100
— All Arab Countries	U.S. $	35
— All European Countries	U.S. $	40
— U.S.A. & Canada	U.S. $	45
— Australia & South Asia	U.S. $	50

Some Egyptian Titularies And Royal Designations of the Naptan Kings of the 25th Dynasty (in transliteration)

1. *Kashta:*

n-sw-bit Ny–m;'t–R' s;R' nb t;wy K;št

King of Upper and Lower Egypt Nyma 'tre, son of Rē, Lord of the Two Lands, Kashta.

2. *Piankhy (Py):*

nfr ntr nb t;wy nb ir–ht n-sw-bit Wsr-M;'t-R' s; R' P'nhy mry Bstt w;d-t;wy dì 'nh mì R' dt

The Good god. Lord of the Two Lands, the Lord who achieves, King of Upper and Lower Egypt, Wesrma'trē', the Son of Rē', Piankhy, the beloved of Bastet-who-makes-the-Two-Lands-flourish, granted life like Rē' for ever.

3. *Shabaka (Shabaqo):*

Hr sbk-t;wy Nbty sbk-t;wy Hr-nbw sbk-t;wy n-sw-bit
Nfr-K;-R' S;-R' Š;-b;-K; 'nh dt mry Hwt-Hr nt Ìwnt

Horus, the Splendid of the Two Lands, the Two Ladies, the Splendid of the Two Lands, the Golden Horus, the Splendid of the Two Lands, King of Upper and Lower Egypt, Neferkarē, the Son of Rē', Shabaqo, living for ever, beloved of Hathor of Denderah.

4. *Shebitko (Shebitqo):*

Nfr ntr nb t;wy nb ìr-ht n-sw-bìt Dd-K;-R' S;-R'
Š;-B;-T;-K; dì 'nh

The Good god, Lord of the Two Lands, the Lord who achieves, King of Upper and Lower Egypt, Djedkarē, the Son of Rē' Shebitqo, granted life.

5. *Taharqa:*

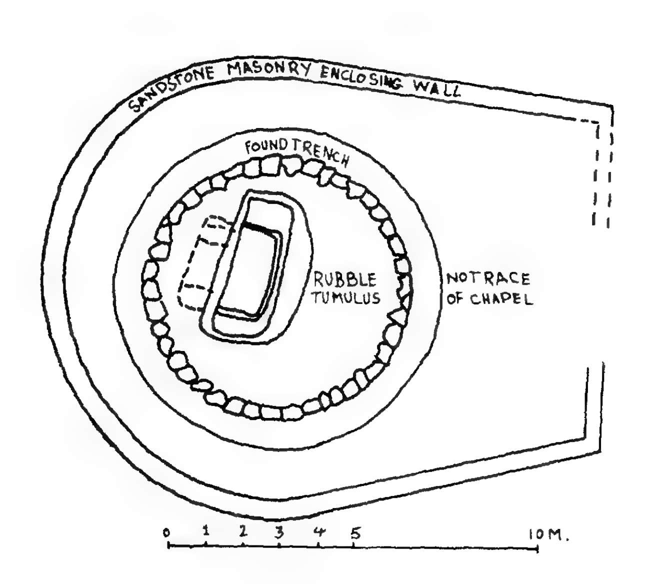
n-sw-bìt Nfr-tm-Hw-R' S;-R' T; hrq mry Imn-R'
nb-nswt-t;wy dì 'nh dt mì R'

King of Upper and Lower Egypt, Khwrē nefertum, the Son of Rē, Taharqa, beloved by Amon Rē', the Lord of the Thrones of the Two Lands, granted life like Rē' for ever.

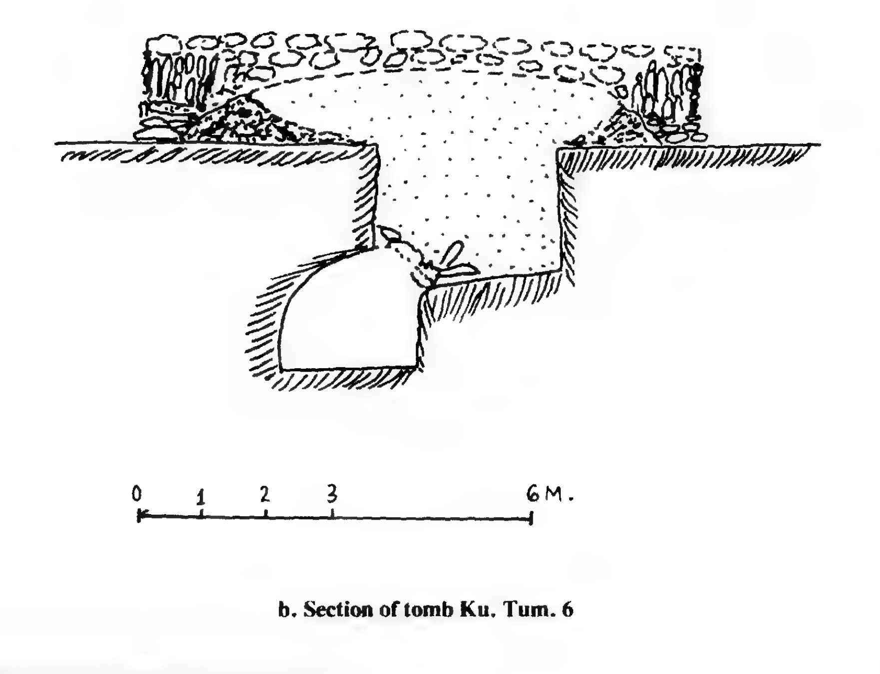
6. *Tanwetamani :*

n-sw-bit nb t;wy B;-K;-R' S;-R' nb-h'w T;n-w;-tì-Imn
mry Imn d' nh dt

King of Upper and Lower Egypt, Lord of the Two Lands, Bakarē' the Son of Rē', Lord of the Diadems, Tanwetamani, beloved of Amon, granted life for ever.



a. Plan of tomb Ku. Tum. 6



b. Section of tomb Ku. Tum. 6

Fig. 2

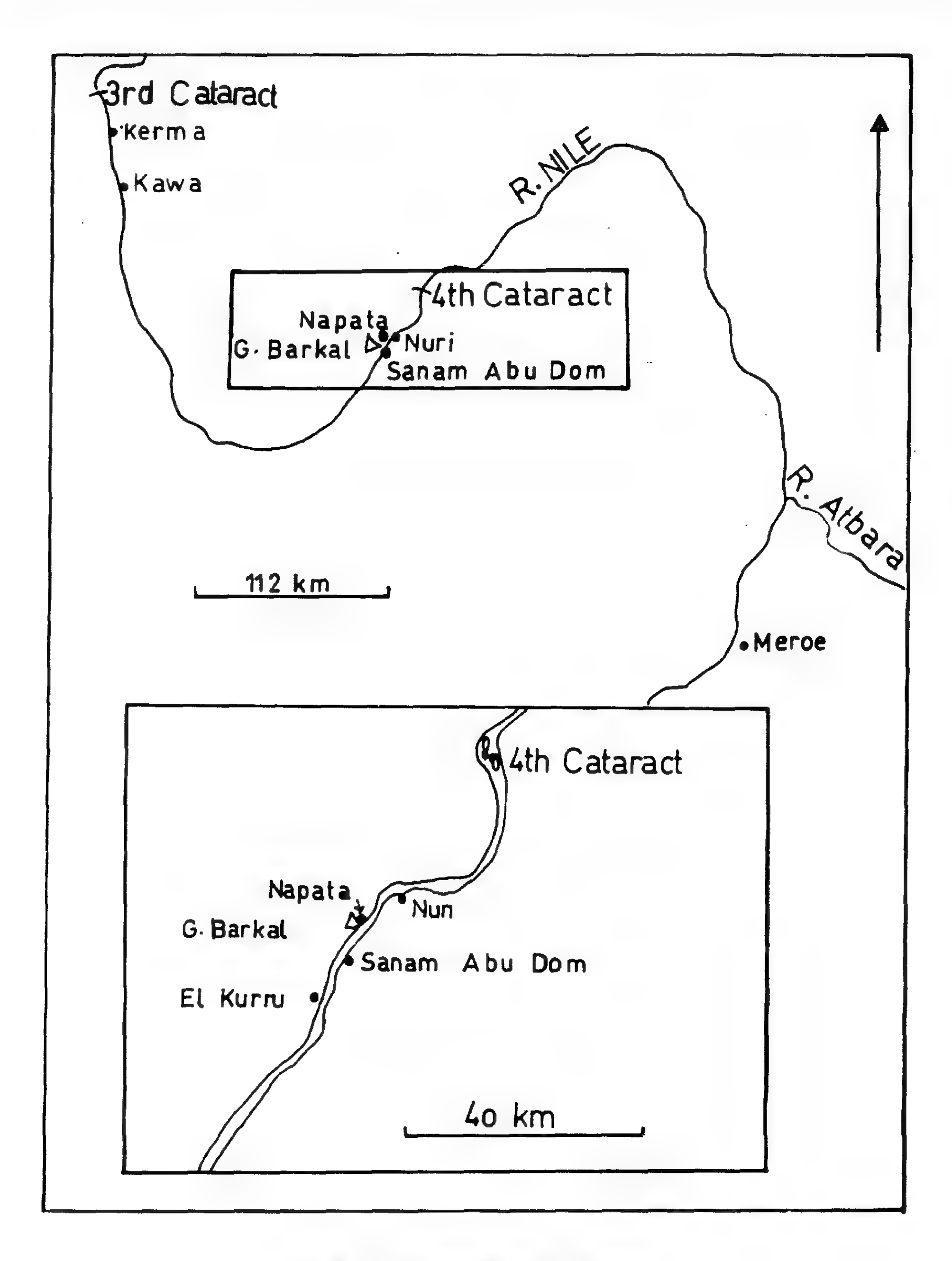


Fig. 1 The Ancient District of Napata

In spite of the high degree of the Egyptianization of the Napatan culture which began to manifest itself in the royal monuments since the time of Taharqa; some Nubian traditions continued to exist together with the newly adopted ancient Egyptian ones. From stela V, left by Taharqa in Temple T at Kawa, we know that this king was crowned in Memphis after the death of his brother, King Shebitko.[36] This inscription might be the earliest textual evidence in which it is implicitly stated tht the Kushite crown passes from elder to younger brother[37], unlike the Egyptian crown which is usually transmitted from father to son.

Another aspect of the Napatan culture which displays the Kushite identity which was still surviving in those kings, was their royal dressing and ornaments. In many of their representations they appear putting a sort of a hemispheric bonnet tightly fitted to the head by means of a thick bandeau. From the bonnet two taples dongle behind the shoulders.[38] But the most remarkable feature of the Napatan royal ornament is the presence of the two uraei pandent from the king's forehead. These two serpents signify, as it can be soon from the crowns on their head, the union of the Two Lands, i.e. Egypt and Kush (the ancient Sudan). The uraeus with the white Crown represents Kush and the uraeus with the Red Crown represent Egypt.[39]

In their royal titularies and designations the Napatan Kings adopted ancient Egyptian style. Nonetheless, they kept the nomen, i.e. the name borne by the king before his accession to the throne, in its Kushite form (Fig. 3).

These last two traditions continued to exist in most of the royal monuments seven after period when the Kushite kings had finally retreated from Egypt in about 654 B. C.

3 – The Period of the Napatan Cultural Deterioration

By the end of the reign of Aspelta, two centuries after the conquest of Egypt, the Napatan art of architecture and religious literature began to deteriorate steadily. It is believed that during this period the king used to reside at Meroe in the south, but buried at Nuri. Relations with Egypt were maintained to a very limited scale and the descendants of the Egyptian artisans, brought from Egypt by Piankhy, seemed to have all died, quitted the country or been completely absorbed by the indigenous culture. Nonetheless, the royal tomb continued to keep its Egyptian form and contain objects of Egyptian nature. The pyramids of Nuri dating to this period, though bigger in size than those of El Kurru had only the blocks of their casement cut in regular shapes. Later on, the core of the pyramid was filled in with rubble. The burial chambers, although violently robbed, provided Reisner with material enough for attributing each pyramid, built by a king, to its owner and putting him in his chronological list.

It is, however, worth noting that, in spite of the cultural degeneration that characterized the Napatan history as from this period, kings, from time to time, revived the ancient tradition of commemorating their military activities and the day of their coronation on stelae and on the walls of the temples. The language used in these texts, though by no means as correct as that used in the stelae of Piankhy and Taharqa, showed that the Napatans were still able to express themselves in the ancient Egyptian language, a language whose means of perfectibility disappeared some centuries ago.

(36) M.F.L. Macadam, *The Temples of Kawa*, I, Texts (London: Oxford University Press, 1949), p. 28.

(37) Sometimes, and according to the matrilineal system of succession prevalent in many African cultures, the crown in ancient Sudan passed from uncle to nephew.

(38) J. Leclant, "Rechreches sur les monuments thèbains de la XXC e dynastie dite Ethiopienne." *Bibliotheque d'études*, Tome XXXVI *Institut Francais d' Archeologie Orientale*, Cairo (1965), pp. 323-324.

(39) J. Leclant, "Quelques donnees nouvelles sur" l'edifice dit de Taharqa" pras du Lac sacré a Karnak", *Bulletin de l' Institut Francais d' Archéologie Orientale*, XLIX, Cairo (1950), pp. 188-189, Figs. 3-4, Note 3.

goddesses could be taken as an evidence in support of the belief that the Kushites, since the time of the Twenty-fifth Dynasty, used to mummify the corpse of their dead. Moreover, the practice of this Egyptian funerary tradition could be proved by the scene painted on the south wall of the burial chamber of Queen Qalhata in which the dead queen appears embalmed.(31)

In both tombs the southern and nothern walls of the burial chamber show eight processions of Egyptians deities: four horizontal registers on each side of the deceased. In order to identify these deities, who no longer have their names before them, use should be made from similar religious scenes where the same deities have still their names before them painted on the walls of the tobs of Seti I at Abydos, Rameses VI, Rameses IX, Shashanq III and Mutirdis.(32)

It is to be noted that all these tombs date from the Nineteenth Dynasty onwards. In other words, the two Napatan tombs were decorated in conformity to the style followed in decoration of the Egyptian tombs of the same period, and this was, of course, due to the close contacts between the two lands and the strong Pharaonic influence that began to appear on the Kushite royal monuments since the time of Kashta. This can also be seen in the construction of many temples dedicated to the Egyptian god Amon. King Piankhy was the first Napatan King to have built a religious monument at the foot of Gebel Barkal. During the reign of his son, King Taharqa, a tremendous step towards the Egyptianization of the Napatan civilization had been taken. He was much concerned with the building of religious monuments in pure Egyptian style. In addition to his great building activities at Gebel Barkal, he built two big temples at Sanam Abu Dom on the left bank of the Nile about 2 km downstream from Gebel Barkal and at Kawa, the ancient Nubian city of *Gem – pa aten* on the right bank of the Nile opposite the modern city of Dongola el Urdi (Fig. 2). Both temples are almost identical in their size and plan. The former was dedicated to Amon, Bull of the Bow - Land and the latter was dedicated to Amon of Kawa. If we consider the plan and size of the recently excavated Amon temple at Prubs (33) which are so similar to those of Sanam Abu Dom and Kawa, we can admit that this temple, too, was built by Taharqa. It is to this king that we attribute the inauguration of the Nuri cemetery as a royal burial place after El Kurru. In this new necropolis he constructed for himself the biggest Kushite pyramid.(34) The building activites of Taharqa were not confined only to his homeland, i.e. Kush. Archaeological studies in Egypt pointed out magnificent religious monuments excuted by this king in Thebes, Tanis and Memphis.

The kings who came after Taharqa continued to go on the same line. They built for themselves fine pyramids, decorated with Egyptian funerary texts and religious scenes and equipped with distinctive Egyptian objects. Among these objects the two sarcophagi of King Anlamani (623 – 593 B. C., Sudan National Museum no 1868) and King Aspelta (593 – 568 B. C., Boston Museum of Fine Arts no 23 729), which are almost identical in the style followed in their decoration, reflect the highly Egyptianized character of their owners. They can be compared, in many respects, with the contemporary coffins of the priests of Montou found at Deir el Bahri.(35)

(31) Dunham, *RCK*, pl. IX.

(32) H. Frankfort, *The Cenotaph of Seti I at Abydos, II* (London: The Egyptian Exploration Society, 1933), pl. LXXIV; A. Piankoff, *The Tomb of Ramses VI*, Texts (New York: Bollingen Series XL. I, 1954), p. 438. Fig. 142; F. Guillmant, "La Tombe de Ramses IX", *Memoires Publiés parles Membres de l'Institut Francais d' Archeologie Orientale* 15, Cairo, (1907), pls XCI, XCIII; J. Assmann, *Das Grab der Mutridis Grabung in Asasif* (Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 1977), p. 91. We have identified all these deities elsewhere, cf. Gasm el Seed, "L' importance", p. 199-206.

(33) H. Jacquet-Gordon, Ch. Bonnet, and J. Jacquet, "Pnubs and Temple of Tabo on Argo Island", *Journal of Egyptian Archaeology*, 55, pp. 104, 108-109.

(34) Evidence from Sedeinga showed that a small pyramid was constructed under the name of this king. cf. M. S. Giorgini, "Premiére Campagne de Fouilles à Sedeinga 1963-1964", *Kush*, XIII, Khartoum, (1965), pp. 112-130.

(35).A. Moret, *Sacrophages de l'époque bubastite à l'époque saite, (Cairo: Institut Francis d'Archeologie Orientale* 1913; *Catalogue General du Musec du Caire*, 41001 - 41004.

as well as in the ancestral graves of El Kurru. It meant that the tomb could be entered from a lateral entry and that the construction of the superstructure needs not await the death and interment ot the deceased. It may be recalled that previously the pit used to be made ready first, then the corpse put where planned inside it, and then the pit is covered with rubble of slabs. But in the case of the tomb of Piankhy and the following tombs, the burial chamber and the stairway used to be cut out simultaneously. Then, the pit would be covered and the pyramid built and the entire tomb made ready, even before its owner's death. This Egyptian funerary tradition continued to exist in the Kushite royal sepulchres from the time of King Piankhy down to the end of the Meroitic Kingdom.

Unfortunately, nearly all the stone blocks of the chapels and the pyramidal structures in the cemetery of El Kurru have been removed by the inhabitants of the region during the Middle Ages to be reused in the construction of their fortresses, houses and, perhaps, in the blocking of their graves.

The pharaonic cultural influence is not only noticed in the way according to which the Napatan tombs had been constructed, but it is also clearly seen in the style followed in decorating these tombs with religious texts and illustrative funerary scenes, as well as furnishing them with objects bearing distinctive Egyptian characteristics.

The present condition of the tomb of Piankhy does not show any trace of painting or plaster. Since the ancient times all Kushite royal tombs had been subjected to constant robbery. The thieves, in order to enter the burial chambers, had removed the door blocks thus leaving the subterranean chambers widely exposed to infiltrating water from the ground surface. This water was the main cause that washed away all, or part of, the decorations of the burial chambers cut under all the pyramids of El Kurru.

In the tomb of Piankhy (Ku. 17), the plaster and the wall decorations, if there had been any, were completely destroyed by water. Nonetheless, on the walls of the burial chambers of King Shabaka (Ku. 15), and those of King Shibetko (Ku. 18), one can still see the traces of plaster and painting. Fortunately, two tombs in this cemetery namely Ku. 16, of King Tanwetamani and Ku. 5 of his mother Queen Qalhata, escaped this destruction. In fact, the relatively good state of preservation of the paintings in these tombs gives to the spectator of a fairly good idea of the way according to which the walls of the chambers were decorated and how the finishing touches were excuted. It is quite interesting to notice that both of the two tombs (Ku. 16 and Ku. 5) are almost identical in their plan of construction and in the style followed in their decoration. Both of them are cut at the same depth (4 meters below ground surface) with stairway descending from east leading to the subterranean chambers which are cut entirely in the rock. On the southern and nothern walls of the anti-chamber of either tomb the deceased is depicted in the middle of the scene between two of the four children of Hours represented in their form androcephale with his name written before him in the tomb of Tanewetamani and in their proper images in the tomb of his mother.

It seems that, in the latter, and since all the four children of Hours were depicted in their proper images, the srcibe felt no need to write their names before them. A similar scene was found in Egypt in the tomb of Amonkhepeshef[29] that dates to the Twentieth Dynasty. It is clear that the scenes in both tombs of El Kurru illustrate the short passages quoted from the Egyptian Coffin Texts[30] written just above the scenes. The scene of the offering of the mummy bandages by the two Egyptian goddesses, Isis and Nephthys, painted on the west wall of the anti-chamber of Ku. 16 as well as the utterance pronounced by these two

(29) E. Schiaparelli, *Relazione sui Lavori della Missione archeologica italiane in Egitto (anni 1903 – 1920)* (Torino: R. Museo di Antichita, 1923), p. 147, Figs. 106-107

(30) A. de Buck, *The Egyptian Coffin Texts, III* (Chicago: The University of Chicago Press, 1906), 24 a-c. 25 a-b, 101 a-b, 102 a-c, 115 e-h and 116 d.

arrange for his daughter Amenirdis to be adopted by Shepenwept I, the daughter of the Libyan King Osorkon III, who was the sacerdotal princess of Thebes. Althoough the reign of Kashta marks the end of the First Phase in the Napatan cultural history, it is, in fact, the reign during which the initial steps towards the abondonment of local traditions and the adoption of Egyptian religious practices were undertaken. This was, of course, due to the close contacts which resulted from the conquest of Upper Egypt, during the time of Kashta, and since then pharaonic influence began to infiltrate into Kush.

2 – The Conquest of Egypt and Its Impact on the Napatan Cultural History.

The reign of King Piankhy(25) (751 – 716 B. C.) is considered, in many aspects, as the most important one. During his time firm steps towards the full Egyptianization had been taken. It is in the time of this king that the conquering armies of Kush had reached as far north as the Delta. The occasion of the Kushite conquest of the farther North, as seen by J. H. Breasted, was the aggressiveness and rapid rise of Tefnakhte, a local dynast of Sais in western Delta(26). From the stela of King Piankhy, which is considered as the most important historical document since the time of the New Kingdom, we understand that he moved to Egypt in his twenty – first year, first month of the first season. The question is: what was Piankhy doing in Napata all this time before he moved to Egypt ? The stela tells us nothing about Kush which was then "a fully-fledged power". If we calculate backward the date of the accession of Piankhy in about 751 B. C., the conquest of Egypt will fall in year 730 – 729 B. C. approximately, and his remaining post – conquest period will be about 13 years. It is obvious that Piankhy had consecrated this remaining period in constructing his monuments in a pure Egyptian style.

His tomb, Ku. 17, which had been dug to the east of the row of the *Mastabas*, falls exactly in the middle and in a prominent position in front of the six main *Mastabes*. (27) From its plan of construction and dimensions, Ku. 17 seems to have been originally out as a *Mastaba* It seems that King Piankhy, during the period prior to the conquest of Egypt, was going on the same trend of his predecessor, King Kashta. His Egyptianized spirit began to appear just before launching his armies against the Libyan dynasts in Lower Egypt, and this was very clear in his instructions to these armies. When he descended to Egypt in person, he showed great respect to temples. On his return from Egypt, he had evidently brought with him a number of Egyptian artisans to build for him monuments in a Pharaonic fashion. So, when he arrived at Napata, he erected in the temple of Amon of Gebel Barkal his magnificent granite stela inscribed on all four sides, recording in details the entire campaign in which he is the son of Amon, as he believed himself to be, has humiliated the rivals of that god in the North.(28) It is possible that he had also modified the plan of his tomb by providing its one-chambered substructure with a short stairway from the east leading to the burial chamber as well as, perhaps, constructing the superstructure in a pyramidal form. If so, Ku. 17 would be the first known Kushite tomb to be built in conformity with Egyptian funerary customs. The adoption of this practice in the succeeding burials meant an important departure from previous tradition of tomb construction and the procedure of burying which was manifested in the tombs of the early Nubian cultures

(25) The name of this king is suggested and accepted by certain scholars to be read "Py". cf. J. Leclant, "Compte rendu de"; in *Orientalistische Literaturzeitung*, 61 (Leipzig: Akademie-Verlag, 1966), col. 552; Fritz Hintz, *Die Inschriften des Löwentempels von Musawwarat es Sufra* (Berlin: Akademie-Verlag, 1962); R. A. Parker, "King Py, a Historical Problem", *Zeitschriff fur Ägyptische Sprache and Alterumskunde*, 93, Akademie-Verlag, Berlin, (1966), pp 111 - 114; Jac. J. Janssen, "The Smaller Dakhla Stela", *Journal of Egyptian Archaeology*, 54, The Egyptian Exploration Society, London (1968), pp 171-172; C.-H. Priese, "Nichtagyptische Namen und Worter in den Agyptischen Inschriften der Koinge von Kush", *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung Deutsche*, 14 (Berlin: Akademie der Wissenschaften, 1968), pp. 165-191.

(26) Breasted, *Ancient Records*, para. 798.

(27) Dunham, *RCK*, Map II.

(28) J. H. Breasted, *A History of Egypt* (London: Hodder and Stoughton, 1948), p. 545.

continued to exist in the Napatan tombs even after the conquest of Egypt by the kings of Kush.

According to Adams [19] and in the light of the available archaeological data, the cultural history of the Sudan during the Napatan period, can conveniently be divided into three main periods.

I – The Period Preceding the Conquest of Egypt

This period begins with the emergence of the kingdom in about 860 B.C., the date proposed for the interment of the Nabian chief buried in Ku. Tum. I, and ends in about 729 B. C., the approximate date of Kushite conquest of Lower Egypt.

During this phase archaeologists depended mainly on the archaeological evidence coming from the ancestral tombs of El Kurru. The unmistakable Nubian traits in these tombs helped greatly in determining the origin of the Napatan kings. The study of the structure of the royal tombs dating to this phase shows that the Napatan funerary architecture was steadily developing. The simple gravel mound took a step forward when the pit grave was covered with stone slabs traversing the pit from east to west. Although these stones were not well cut, their appearance and use could be taken as an indication that the Kushites had begun to practise cutting stone. It should be noticed that at this stage both the chapel and the enclosure were not yet innovated in spite of the fact that the Kushites had the knowledge of cutting stone. This was, perhaps, due to two things, one, probably, was that the skill of building in stone had not been obtained, and the other was, perhaps, that need for a chapel as a separate place in which offerings for the dead person buried in the pit would be placed had not been felt.

In the tombs designated Ku. Tum. 6 and Ku. XIX [20], an enclosure in the form of a horse-shoe had been build around each tomb. Inside this enclosure the rubble mound that formed the superstructure of the tombs of the previous generations was encased with a roughly-cut rock quarried from the same plateau on which the cemetery stands. Some of these stones were put vertically thus giving an extra high to the superstructure which began to take a more regular shape (Fig. 2). In front of this circular stone structure was constructed, and for the first time in this cemetery, a plain mud-brick chapel.

A further step in the development of the Kushite funerary architecture was made when the circular stone structure gave way to a square sandstone *Mastaba* raised to many courses and to which was attached on the eastern side, a sandstone masonry chapel and all enclosed with a sandstone masonry enclosure of plain shape. This new type of tomb is always looked at as a transitional phase between the Nubian tumulus and the Egyptian pyramid all manifested themselves in El Kurru cemetery.

The latest tomb in the series of the *Mastabas* was that of King Kashta[21] (C. 760 – 751 B. C.), designated Ku. 8. This tomb shows the first Egyptian funerary tradition manifested in a Kushite tomb. The orientation of the pit, which is north-south in all the preceding tombs dating to the period of the five, alphabetically designated, generations of El Kurru, now in the tomb of Kashta becomes east-west. This new orientation, which conforms to the ancient Egyptian religious beliefs [22], continued to exist in all royal Kushite tombs down to the end of the Meroitic Kingdom in about A. D. 350. From this tomb, also comes the first offering-table cut in a pure Egyptian style.[23] At Elephantine, in the region of the First Cataract, G. Maspero found a fragment of stela belonging to Kashta. On its remaining part some Egyptian religious scenes and symbols were easily identified.[24]

Moreover, Kashta was the first known Nubian King to confer upon himself the title nswt-bity, "King of Upper and Lower Egypt", and to

(19) Adams, "Post Pharaonic", pp. 102 - 120.

(20) Dunham, *RCK* p. 21, 72, Figs. 5a, 24a.

(21) Dunham, *RCK*, p. 46.

(22) Arkell, *A. History*, p. 119; Dixon, "The Origin", p. 129.

(23) Dunham, RCK, pls. XXXB, XXXI, XXXII.

(24) G. Maspero, "Notes de Voyage" *Annales du Service des Antiquités de l'Egypte*, X, (Cairo), 1909, pp. 9-10.

burial belonging to the Kerma period was found by G. A. Reisner [12]. The big size of the tumuli and the relatively elaborate interment reflect the richness of this culture. It seems that this Nubian type of burial was also practised in Upper Nubia, namely in the region of Gobel Barkal before the coming of the Egyptians of the New Kingdom to the country. Under one of the temples of Gebel Barkal (B – 600), built by the Egyptians of the New Kingdom, Reisner discovered two sepulchres which conform in their structure to the tombs of the C – Group.[13] The presence of these tombs, and perhaps some others still undiscovered, could be taken as an evidence in support of the existence of this type of burial throughout Upper and Lower Nubia. Archaeological evidence from the cemetery of El Kurru shows that the indigenous type of interment was practised just before the commencement of the systematic royal burial in this necropalis in about 860 B. C. On the extreme north of the plateau where the cemetery stands and on the highest point of this plateau (14.00 meters altitude) some burials, typical early C – Group, Nubian type, were discovered.[14] The digging of these graves at this point on the plateau suggests that they could be prior to the tomb Ku. Tum. I. which was dug at 13.00 meters altitude and considered as the primary building site and the most ancient structure in the cemetery.[15] From this, we understand that the Kushite burial customs, which we find in Lower Nubia since the time of predynastic Egypt, continued to exist in Upper Nubia when the former became a land whithout inhibitants towards the end of the Twentieth Dynasty. In fact, the emergence of the Kurru cemetery in the middle of the Nineth century B. C. does not only signify the continuity of the Nubian burial traditions, but it also puts an end to the obscurity that shrouded the history of Upper Nubia since the time of the withdrawal of the Egyptian troops of occupation two centuries before.

Archaeological evidence from the ancestral tombs of El Kurru failed to specify whether the corpse was put on its left or right side, because all these burials had been violently disturbed by tomb-robbers. Nonetheless, from the dimensions of the pit (2. 80x 2. 80 m. in Ku. Tum. I;3. 50 x 1.30m. in Ku. Tum. 2, and 1.70 x 0.70 m. in Ku Tum XIX) it is permissible to suggest that the corpse had been stretched along the pit and oriented north-south. In most of the tombs of El Kurru the deceased was buried on a bed (angareib). This funerary custom was previously found practised in the tumuli of Kerma [16] and it is considered as one of the main characteristics of this Kushite culture. The bed-burial attested in many tombs in the Kurru necropolis led some archaelogists to believe that the ancestors of Manetho's Twenty-fifth Dynasty descended, in their origin, from the princes of Kerma.[17] But if we look into some late C – Group tombs we find that some graves contained bed-burial. [18] So we can conclude that this funerary tradition was not confined to only one Kushite culture, i.e. Kerma, but it was, in fact, a common factor in all these Kushite cultures. This local custom of interment

(12) G. A. Reisner, "Excavations at Kerma" in *Harvard African Studies,* V (Cambridge: Harvard University Press, 1923), pp 64 – 116; D. Dunham,. "From Tumulus to Pyramid and back", *Archaeology,* 6, University of Missoury, Coloumbia, Missoury, (1935), pp 87 – 88.

(13) G. A. Reisner, "The Barkal Temples in 1916" *Journal of Egyptian Archaeology,* 5, London (1918), p. 100.

(14) Dunham, *ECK,* pl. XXVII D, E and Map II.

(15) G. A. Reisner, "Discovery of the Tombs of the Egyptian XXVth Dynasty at El Kurru in Dongola province", *Sudan Notes and Records (SNR),* II, Khartoum, (1919), p 239; Dunham, *RCK,* p. 2.

(16) A. Reisner, "Excavations at Kerma", p 65 ff; Reisner, "Excavations at Kerma (Dongla Province) I. *Zeitschrift fur Agyptische sprache and Altertumskunde, (ZÄS)* 52, (Berlin: Akademie - Verlag, 1915), pp 34 - 49.

(17) D. Dunham, "Outline of the ancient history of the Sudan", *Sudan Notes and Records,* XXVIII, Khartoum, (1947), p 3; A. J. Arkell, *A History of the Sudan* (London: The Athlone Press, 1961), pp 119 - 120; D. M. Dixon, "The Origin of the Kingdom of Kush," *Journal of Egyptian Archaeology* London, (1964), p. 129; W. Y. Adams, "Post-Pharaonic Nubia in the Light of Archaeology I," *Journal of Egyptian Archaeology,* 50, London, (1964), pp 110-111; J. Vercoutter, "Ancient Egyptian influence in the Sudan," *Sudan Notes and Records,* 40, Khartoum, (1959), p. 14; J. Leclant, "La Civilization de Napata et Meroe", *Histoire Générale de L'Afrique,* II (Paris: UNESCO, 1980), p. 296.

(18) C. M. Firth, *The Archaelogical Survey 1909 – 1910,* plan 3, tombs nos. 113, 116, 135, 219; W. Y. Adams, *Nubia Corridor to Africa* (London: Allen Lane, 1977), Fig. 22.

In fact, the Ancient Egyptian influence in Kush was only felt when the troops of occupation of the New Kingdom were still in the country. But when Lower Nubia became a poverty – striken uninhabitable land, the Egyptian troops evacuated it towards the end of Twentieth Dynasty and it was no longer mentioned in the Egyptian texts.[5]

One can not say what was happening in Upper Nubia, which was, unlike Lower Nubia, a land with great potentialities. It seems that, after the withdrawal of the Egyptian troops of the New Kingdom from Kush, Upper Nubia, which continued to be inhabited, was left to itself and the population of the country fell back on their own native culture.

At the District of Napata, the Amon temple at Barkal was no longe functioning. No documents, whether archaelogical or textual dating from the period of the evacuation of Nubia to the rise of the Twenty-fifth Dynasty was found in it.

The small fragment of statuette registered 16 – 4 – 316, bearing the cartouch of Rameses IX found by Reisner at Gabel Barkal [6] could be one of the latest documents attesting the Egyptian presence in the District.

As Kush had been cut off from Egypt for about two centuries, Egyptian traditions died out were no longer practised therein. The C – Group people, who had left their homeland, i.e. Lower Nubia, might have immigrated into Upper Nubia bringing with them their culture on the one hand and increasing the number of the inhabitants of their new home on the other. As a result of this, a new culture composed of the traditions of the original inhabitants of the region and those of the immigrants of the C – Group developed in the District of Napata near Gebel Barkal. Evidence for this could be fetched in the ancestral graves of the Kurru Cemetery on the right bank of the Nile 15 km downstream from Gebel Barkal (Fig . 2).

The earliest grave in this cemetery, designated by G. A. Reisner as Kurru Tumulus I (henceforth Ku. Tum. I) dates to about 860 B. C. It was dug in the highest point on the rocky plateau on which the whole cemetery was built [7]. From the plan according to which this tomb was built, it may be understood that its owner was Kushite [8]. No trace of a foreign influence was attested. The superstructures of Ku. Tum. I., Ku. Tum. 2, Ku. Tum. 4, and Ku. Tum. 5, which were in the form of a circular rubble mound are similar in form to those of the graves of the A – Group Culture which existed in Lower Nubia during the time of the proto – dynastic and early dynastic Egypt.

Later on, this same type, but with slight elaboration, reappeared in the tombs of the C – Group. In the cemetery no 7 [9] near Shellal, the superstructure of the tombs shows clearly that the rubble mound had been covered with crude slabs of stone. One also finds this structure in the cemeteries no 87 of Koshtamana and no 118 near the village of El Sheima El Saghira [10], and in the cemetery of Aniba [11] in Egyptian Nubia. Near the Third Cataract, a similar, but earlier, type of

(5) It is not until the time of the Twenty-second Dynasty, King Sheshonq I (945-924 B. C.), that there recurs mention of military activities against the Kushites which were undertaken by this king. *cf.* K. A. Kitchen, *The Third Intermediate Period in Egypt* (Warminster: Aris & Phillips, 1973), pp. 76 – 109. Later on, during the reign of King Sheshonq III, the land was mentioned in the Annals of the High-priest of Amon-Re; *cf.* J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, IV (Chicago: The University of Chicago Press, 1906), paragraph 770.

(6) G. A. Reisner, "The Viceroys of Ethiopia", *Journal of Egyptian Archaeology*, 6, The Egypt Exploration Fund, London, (1920), p. 54.

(7) D. Dunham, *The Royal Cemeteries of Kush (RCK), I, El Kurru* (Cambridge: Harvard University Press, 1950), Map II.

(8) We have treated the question of the origin of the kings buried at El Kurr elsewhere cf. A. A. Gasm el Seed, *L'importance archéologique et historique du cimetiére d'El Kurru*, Ph.D. Thesis, Sorbonne, Paris, 1982, (unpublished), pp. 149 – 165.

(9) G. A. Reisner, *The Archaeological Survey of Nubia, 1907 - 1908*, 1 (Cairo: National Printing Department, 1910), p. 2 a-b.

(10) C. M. Firth, *The Archaeological Survey of Nubia, 1908 – 1909*, text (Cairo: Government Press, 1912), p. 16, pl. 16; 1910 – 1911, pl. 7a.

(11) G. Steindorff, *Aniba*, 1 (Glückstadt & Hambourg: Druck von J. J. Augustin, 1935), pls. 8 –15.

Ages, Vol. 7, Part 2, 89-99 (1992).

Changes in Kushite (Ancient Sudanese) Burials during the Napatan Period

Dr. Ali Ahmed Gasm el Seed

Abstract. **In the early Napatan period (860 – 729 B. C.) the tombs showed strong indigenous burial traditions. Immediately after the Kushite conquest of Egypt, the Kings began to adopt the Egyptian religious practices. This was clearly reflected on the way they built their tombs and temples. The reigon of King Piankhy (750 – 716 B.C.) marks the firm steps towards the Egyptianization of the Napatan Kings. His son, King Taharqa, erected many religious monuments in Kush as well as in Egypt in a pure Egyptian style. The Kings who came after him continued to adopt Egyptian traditions in building their tombs. In spite of the Egyptian influence, some local Kushite traditions continued to exist side by side with those of Egypt. After the Kushite withdrawl from Egypt in 654 B.C., the art of building tombs and temples began to degenerate; tombs were poorly constructed and equipped, and no more great temples were built.**

In the Sudanese ancient history the term "Napatan" is derived from the name of the ancient Kushite [(1)] city of Napatan (Fig. 1) that appeared for the first time in the Egyptian documents of the New Kingdom in the time of King Amenophis II (C. 1447 B. C.) when this king sent from Syria the seventh *Tikheshi* prisoner to be hung against the walls of Napata [(2)]. From that time, the mention of the district of Napata, in general, began to appear frequently in the administrative records of the New Kingdom. This was, of course, due to two reasons: first, because the town of Napata itself was the capital of the southernmost Kushite district of the newly conquered land; second, because just on the outskirts of this town was found "The Holy Mountain" of the ancient Egyptian religious texts – the present Gebel Barkal [(3)]. At the foot of this mountain the Egyptians, since the time of the Eighteenth Dynasty, began to construct temples and dedicate them to the god Amon who was then the supreme god in the Egyptian pantheon.

It is evident that these temples were constructed in order to serve the Egyptians who had come to settle in the region. Through these temples, as well as through those built in Lower Nubia, the Ancient Egyptian religion found its way into the conquered territories. Some Kushites, especially those who were in close contacts with the Egyptian administration, adopted Egyptian funerary traditions and even took for themselves religious names.[(4)]

---

(1) Kush was the name of the country lying somewhere south of Egypt that just appeared in ancient Egyptian records early in the Middle Kingdom cf. G. Posener, "Pour une localisation du pays Koush au Moyen Empire", *Kush*, VI, Khartoum, (1958), pp 39 – 66.

(2) H. Gauthier, "Les Temples immergés de La Nubie' Le Temple d' Amada", *Institut Francais d'Archeologie Orientale*, Cairo.

(3) H. Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphique*, IV (Cairo: Royale de Géographie, 1925 - 27), p. 115. c.f. also Fig. 2.

(4) To see the extent of the Egyptianization of such Nubians vide, for example, W. K. Simpson, *Heka-nefer and the Dynastic Material from Toshka and Arminna* (Philadelphia: The Peabody Museum of Natural History of Yale University, 1963).

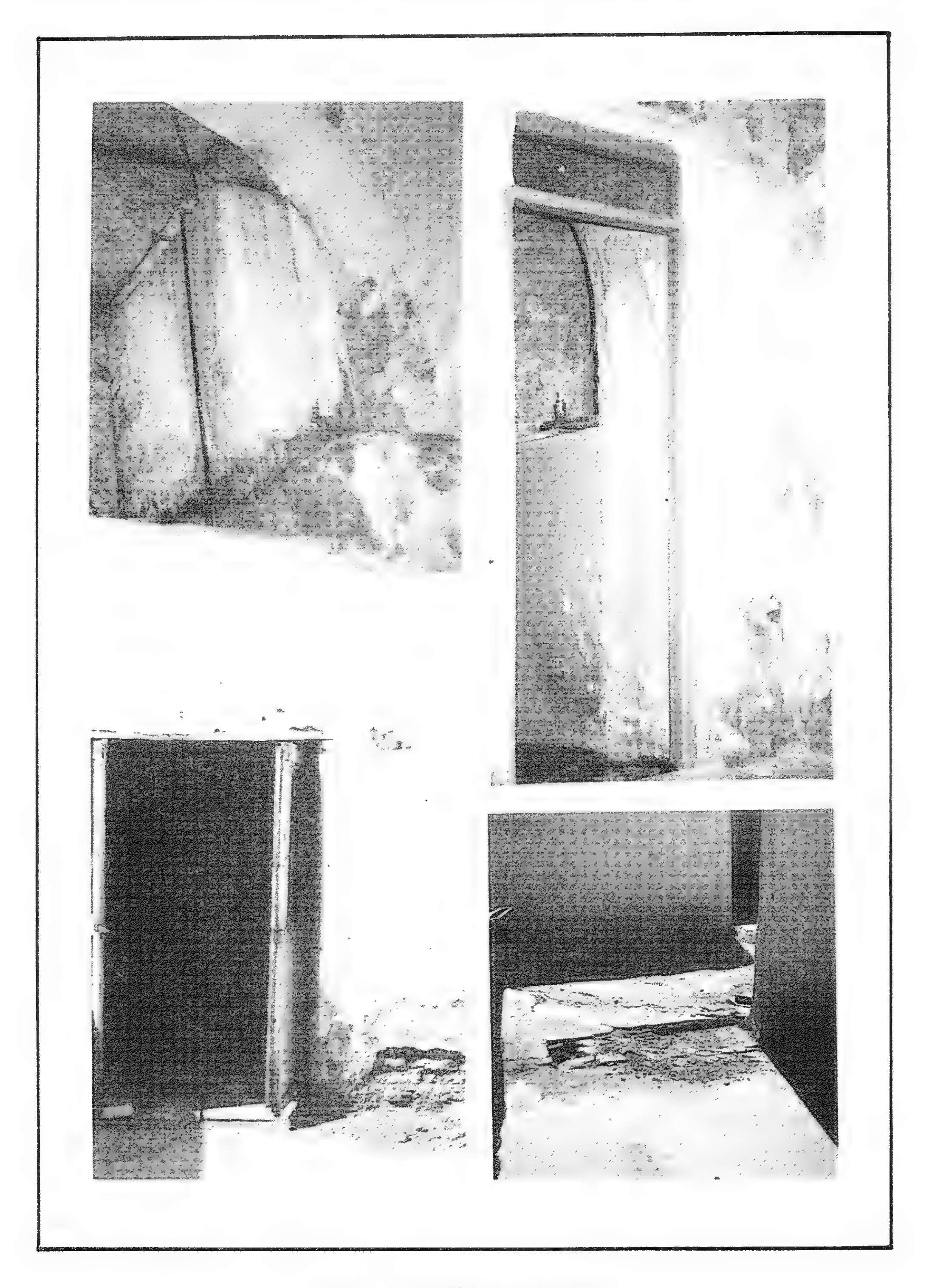


Fig. 11: Areas affected by dampness.

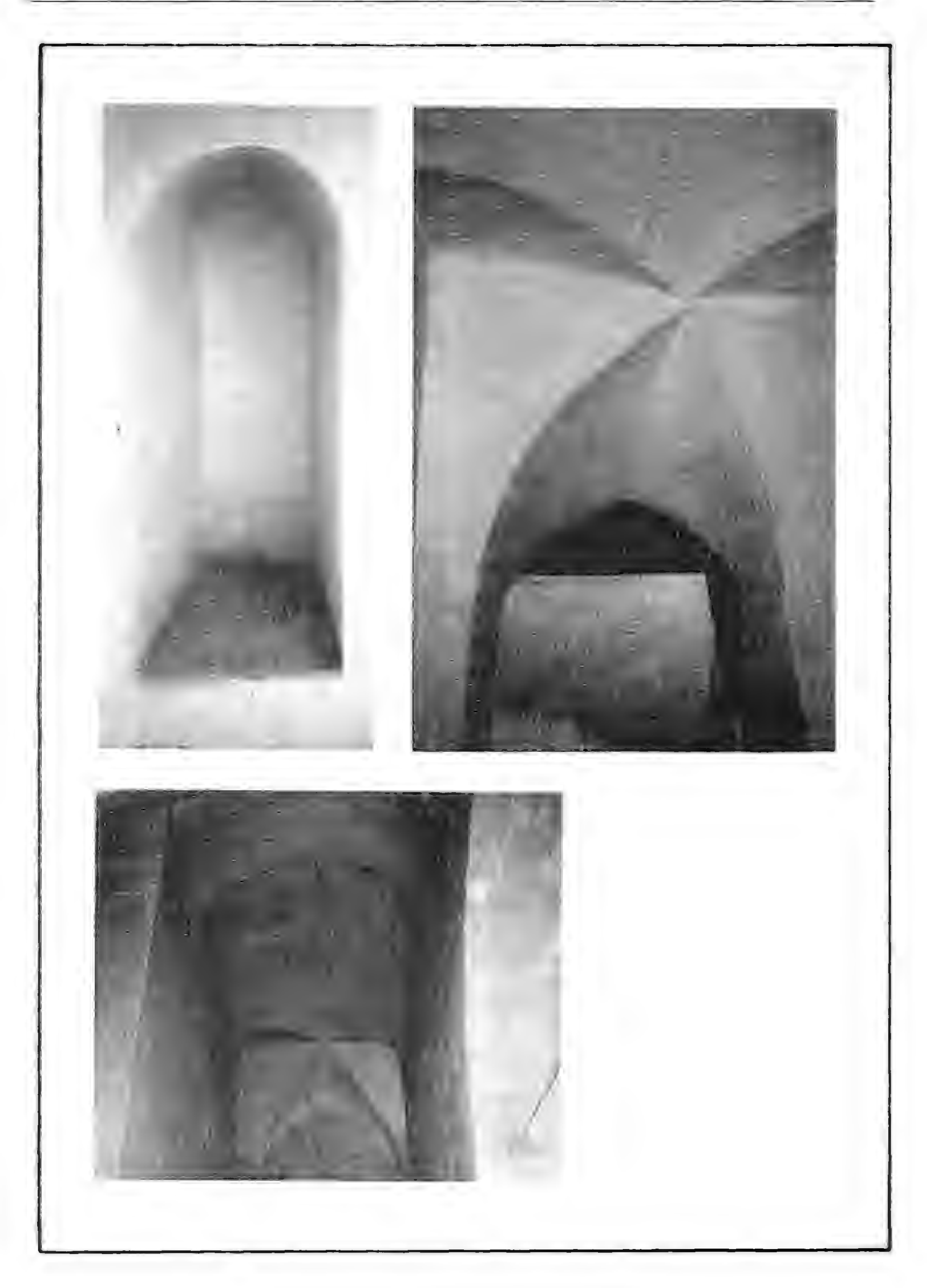
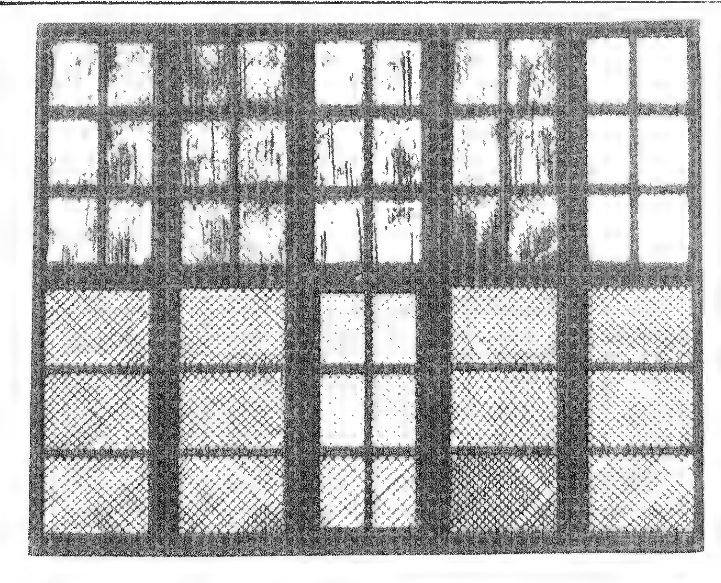
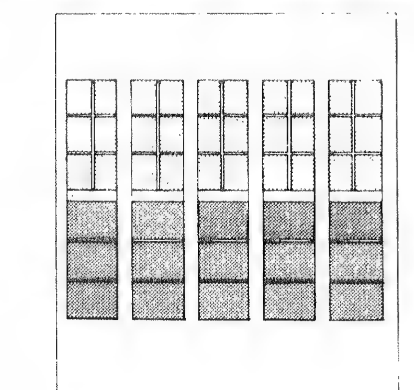


Fig. 10: Intersecting vaults of the stair's ceiling.





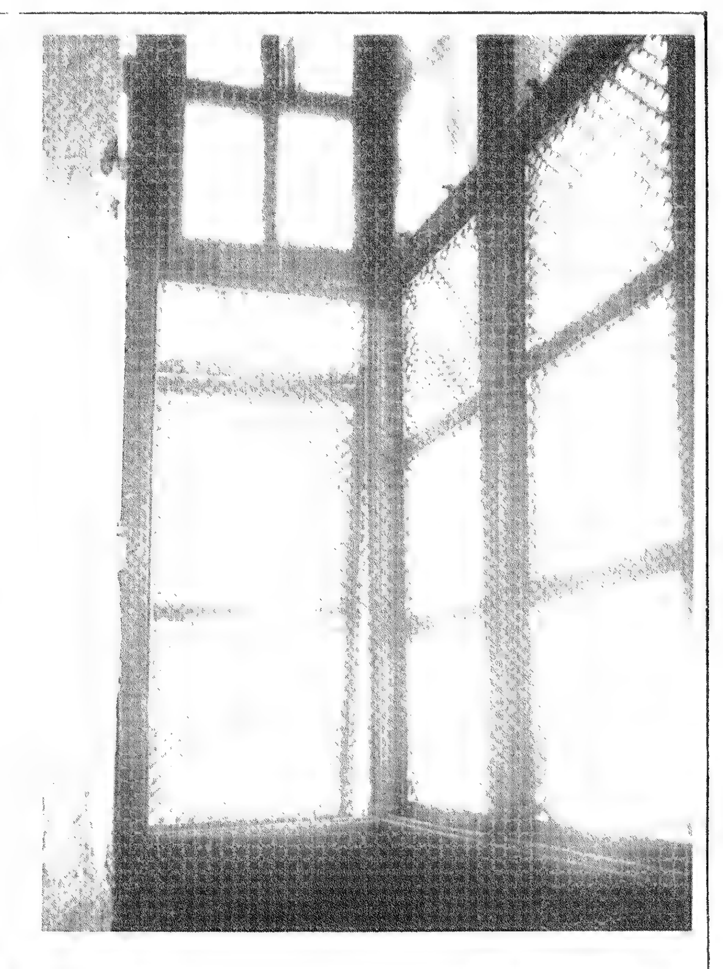


Fig. 9: Large size wooden orial (Rawshan).

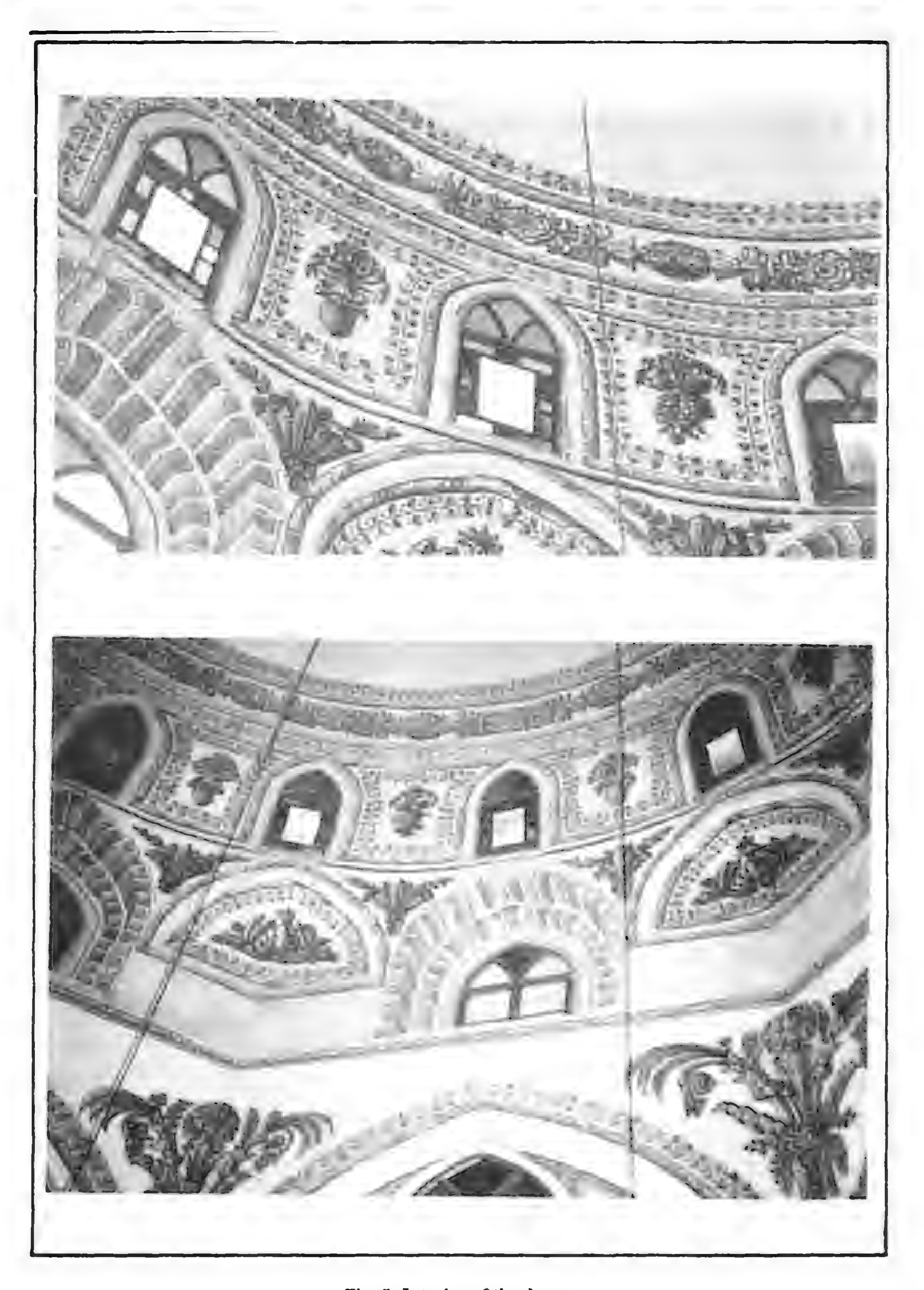


Fig. 8: Interior of the dome.

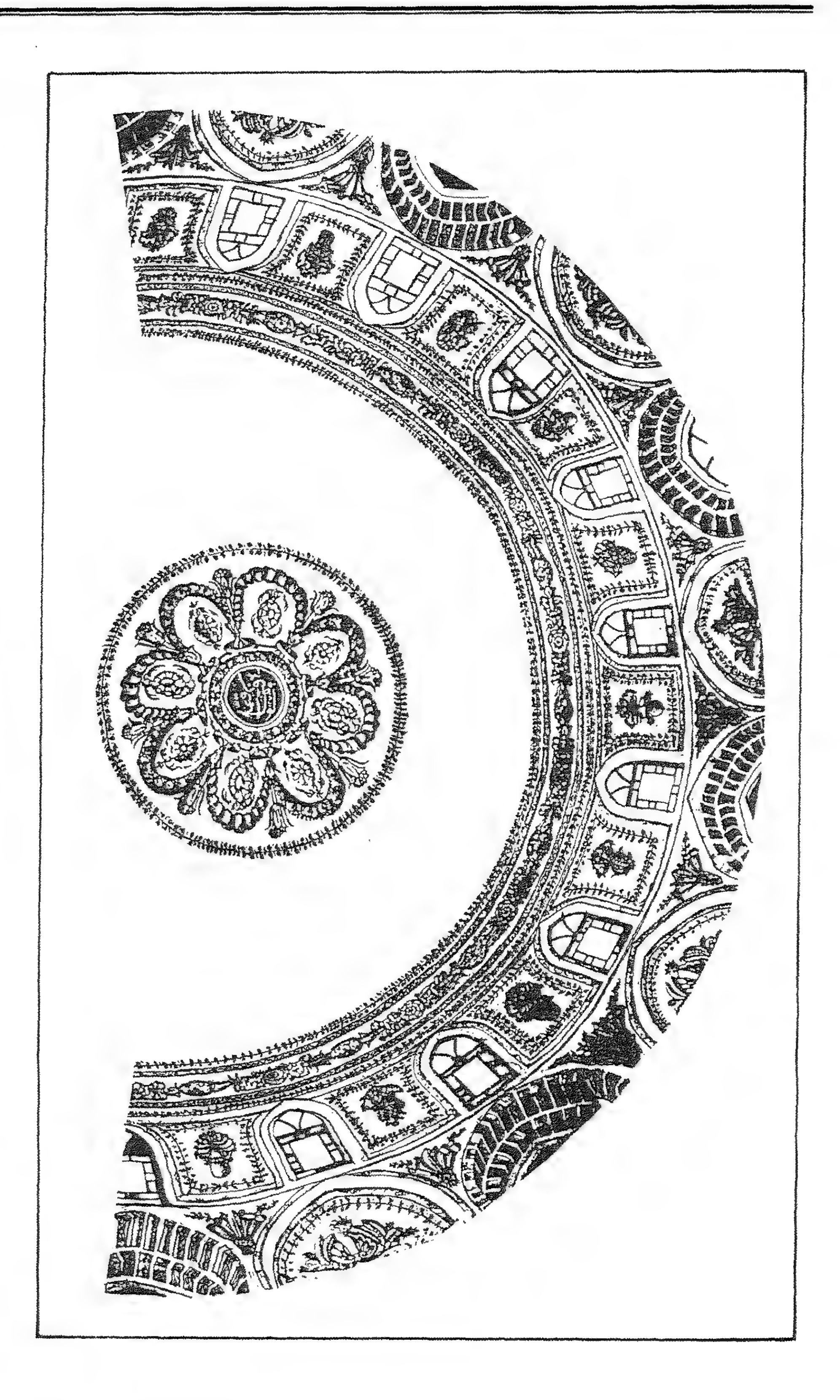


Fig. 7: Ornamental figures.

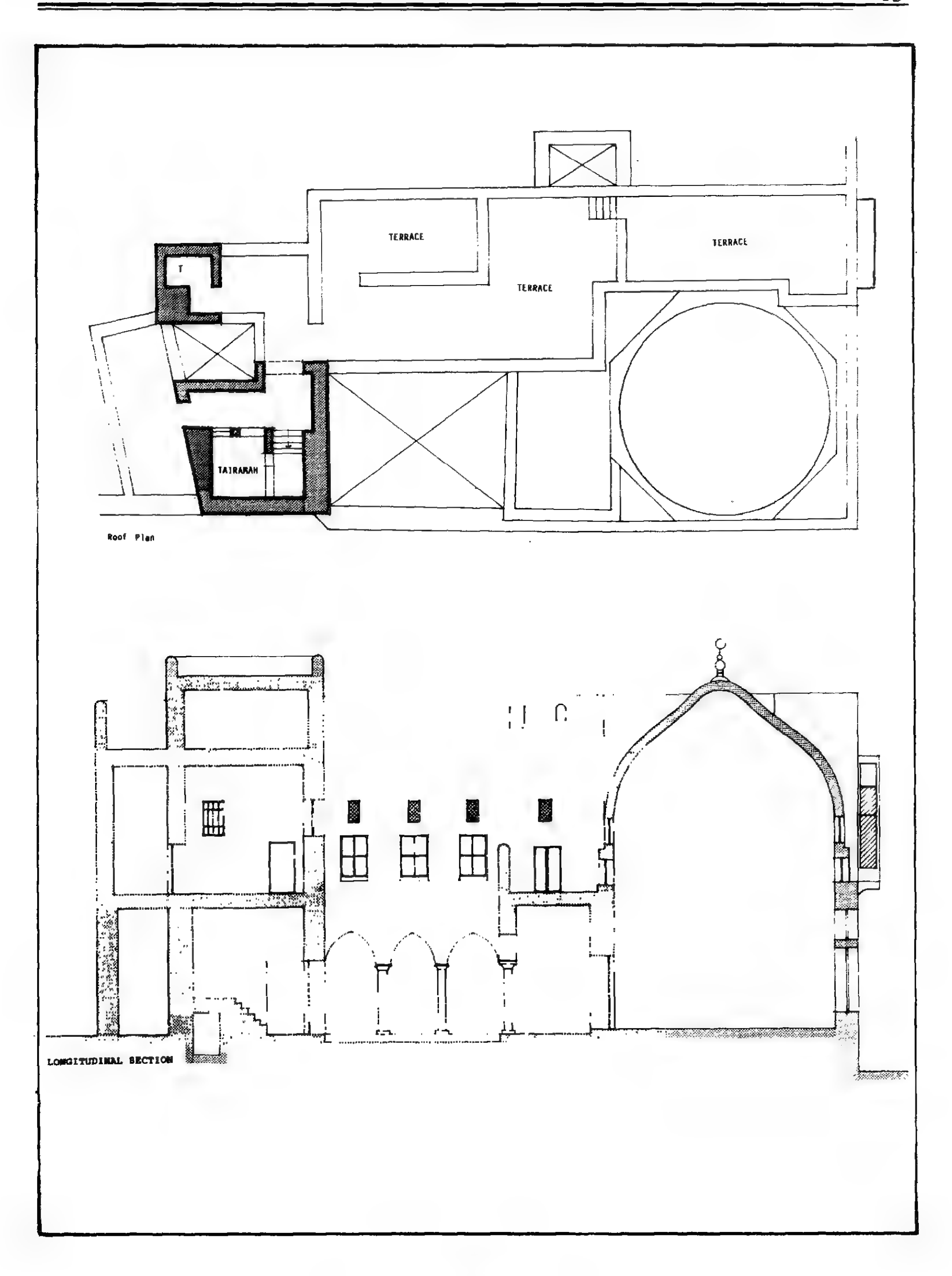


Fig. 6 Continued

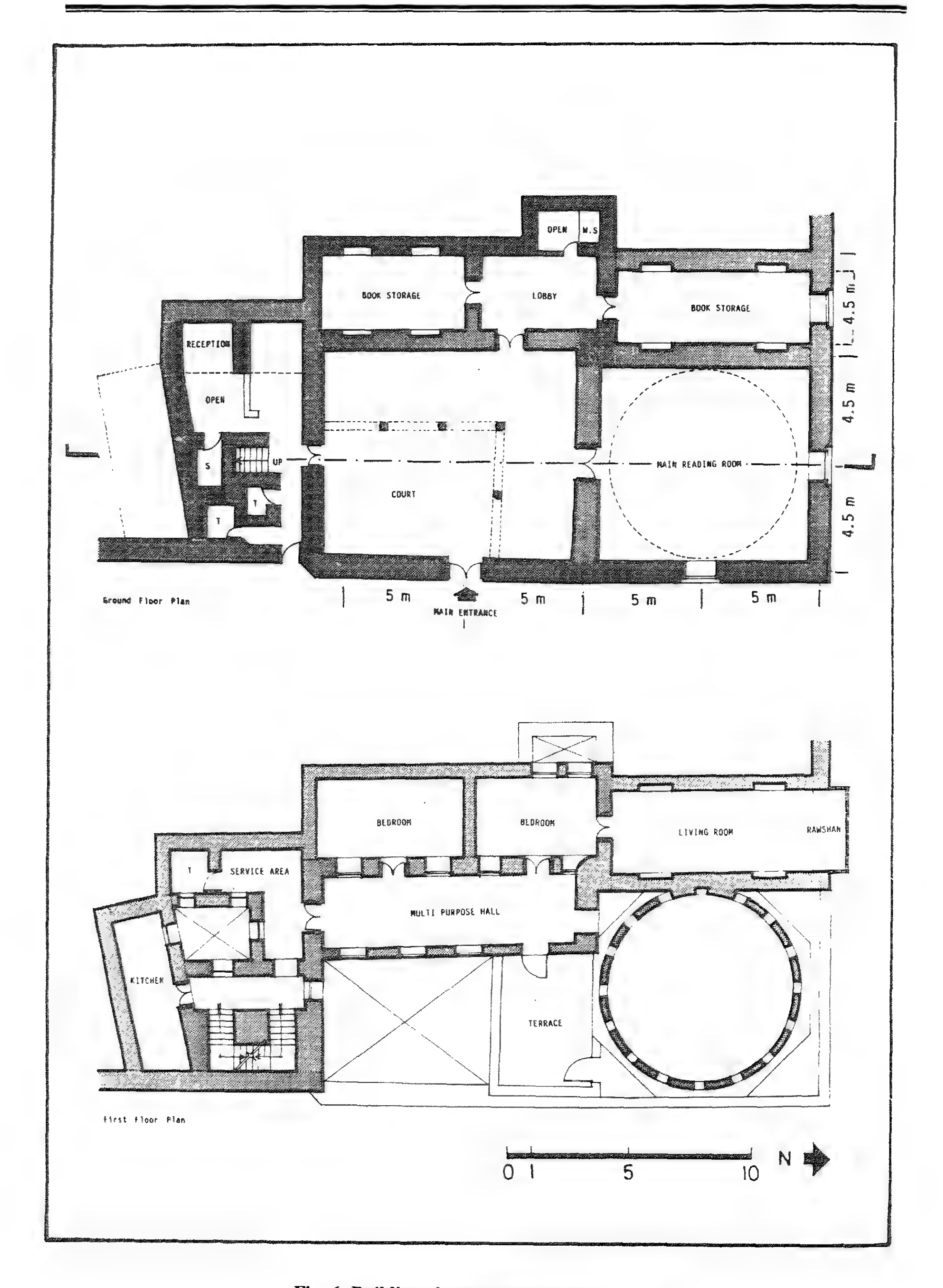


Fig. 6: Building plans and longitudinal section.

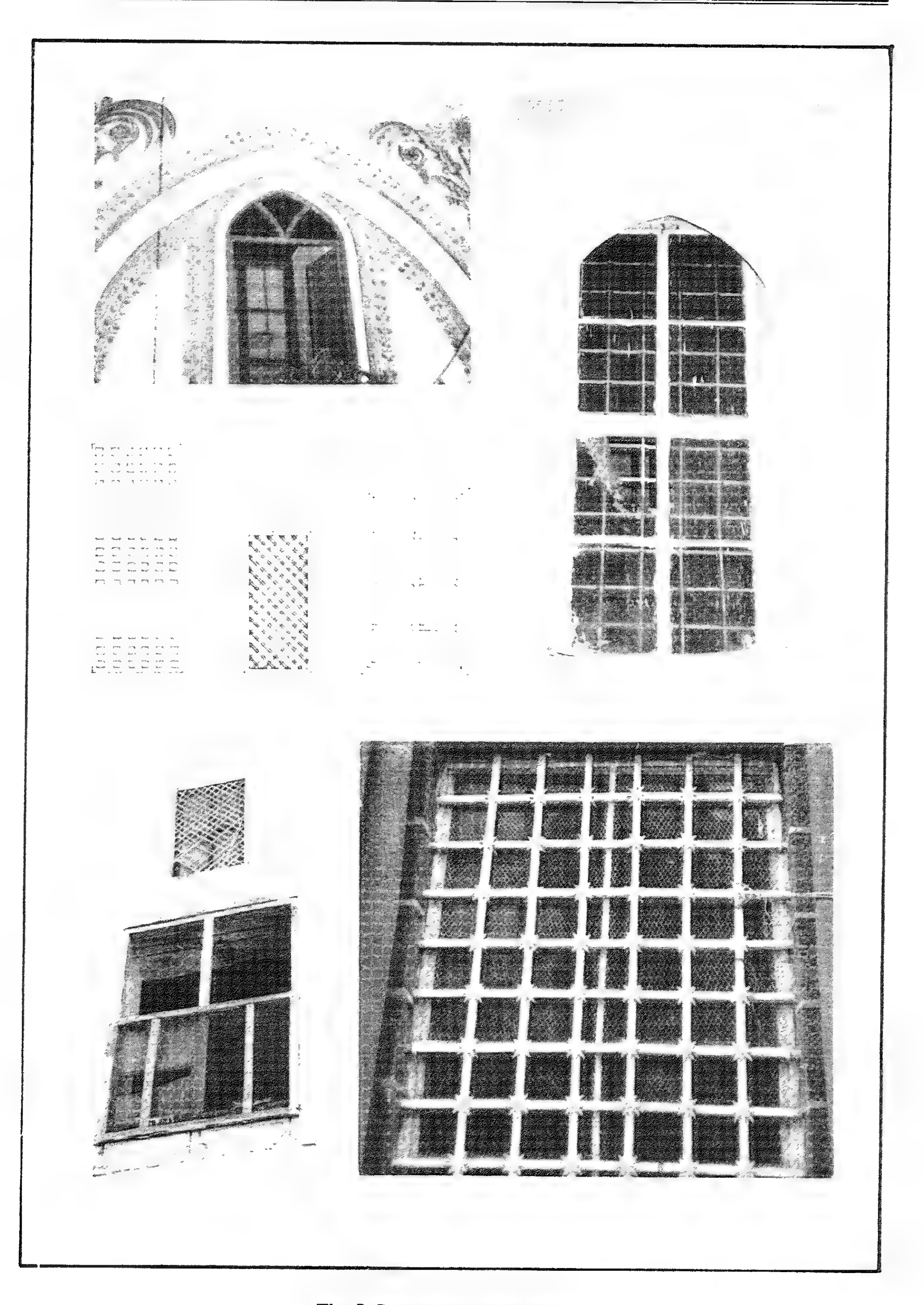


Fig. 5: Several types of windows.

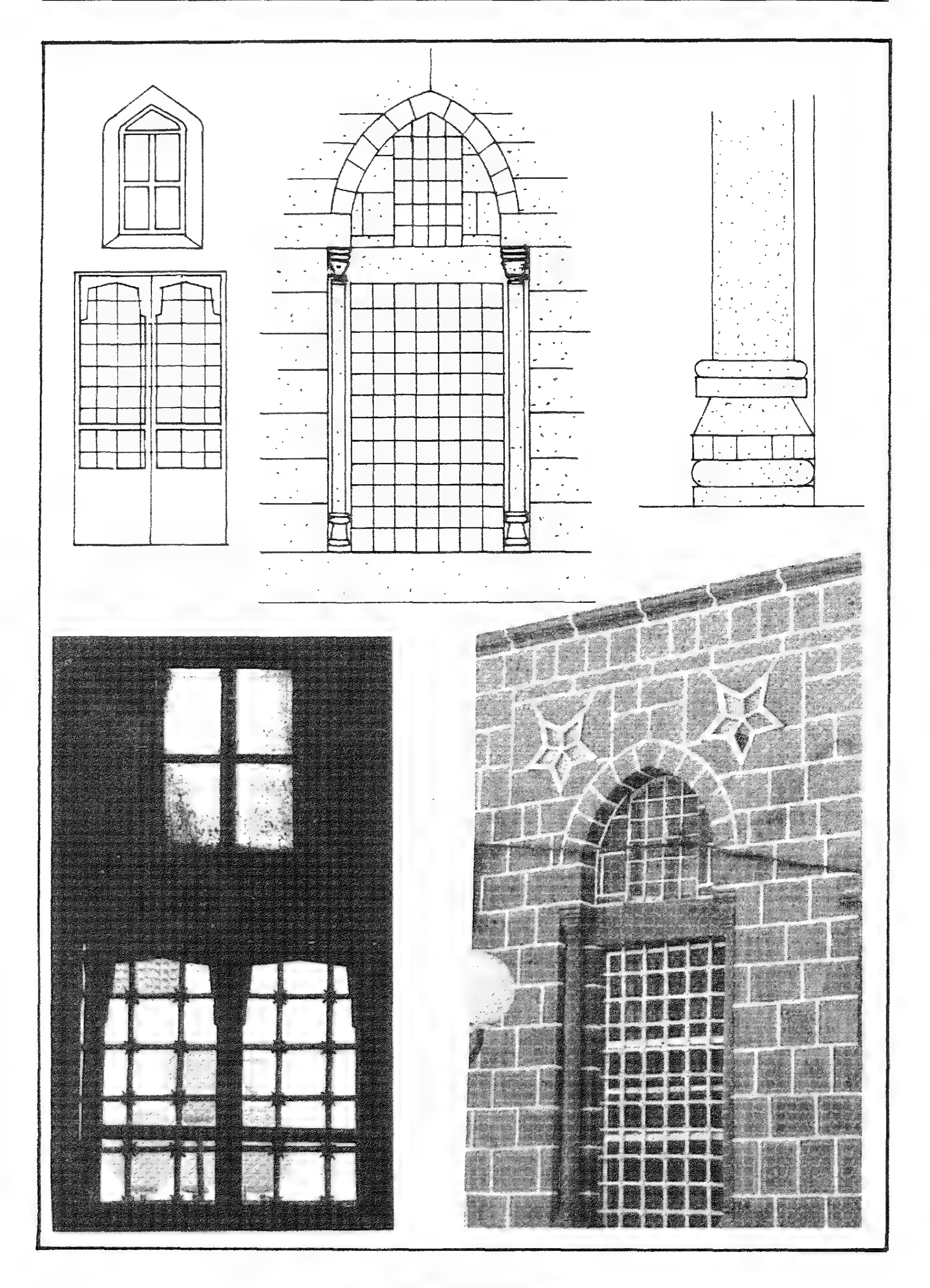


Fig. 4: Main window's details.

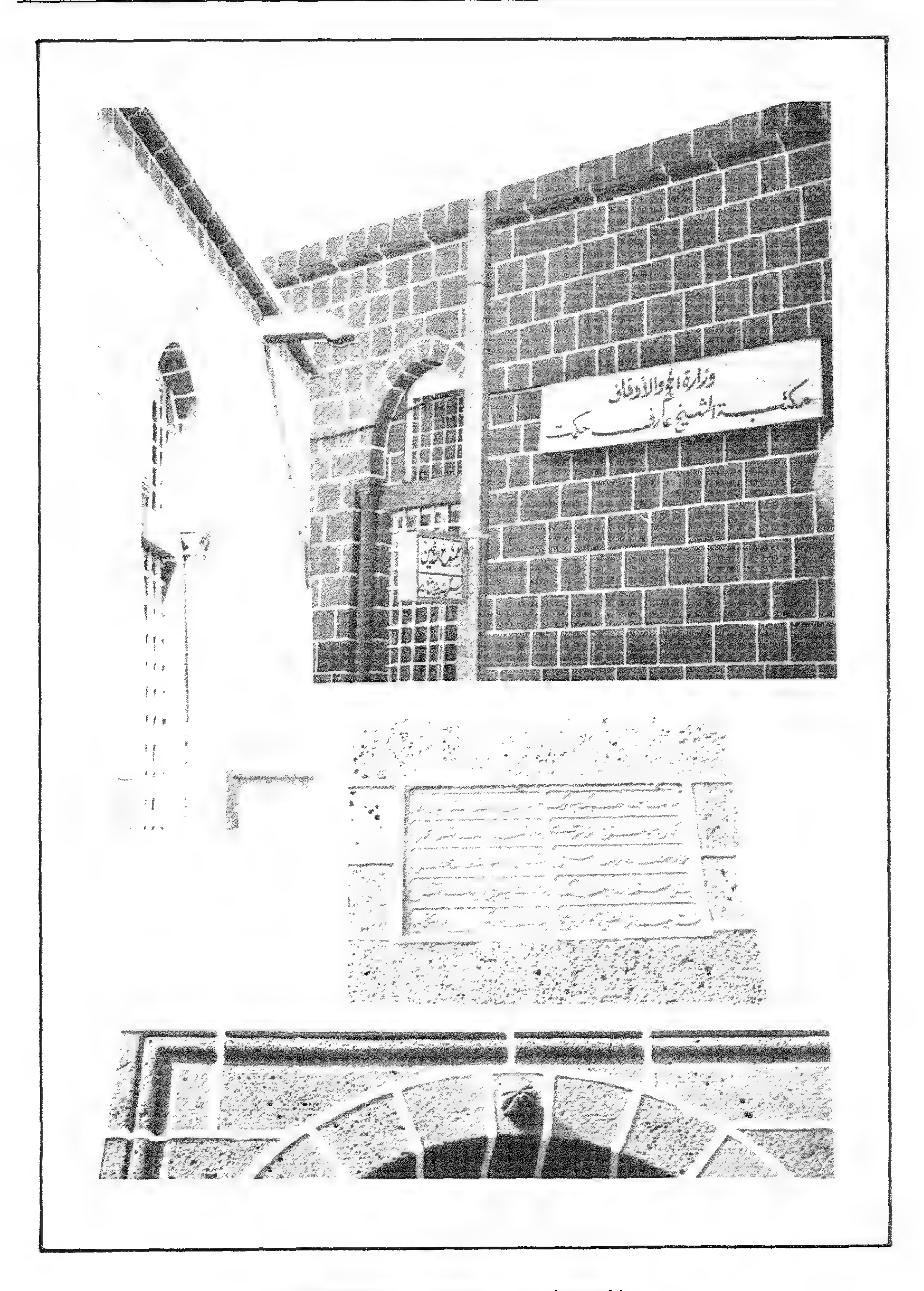


Fig. 3: High quality of masonry workmanship.

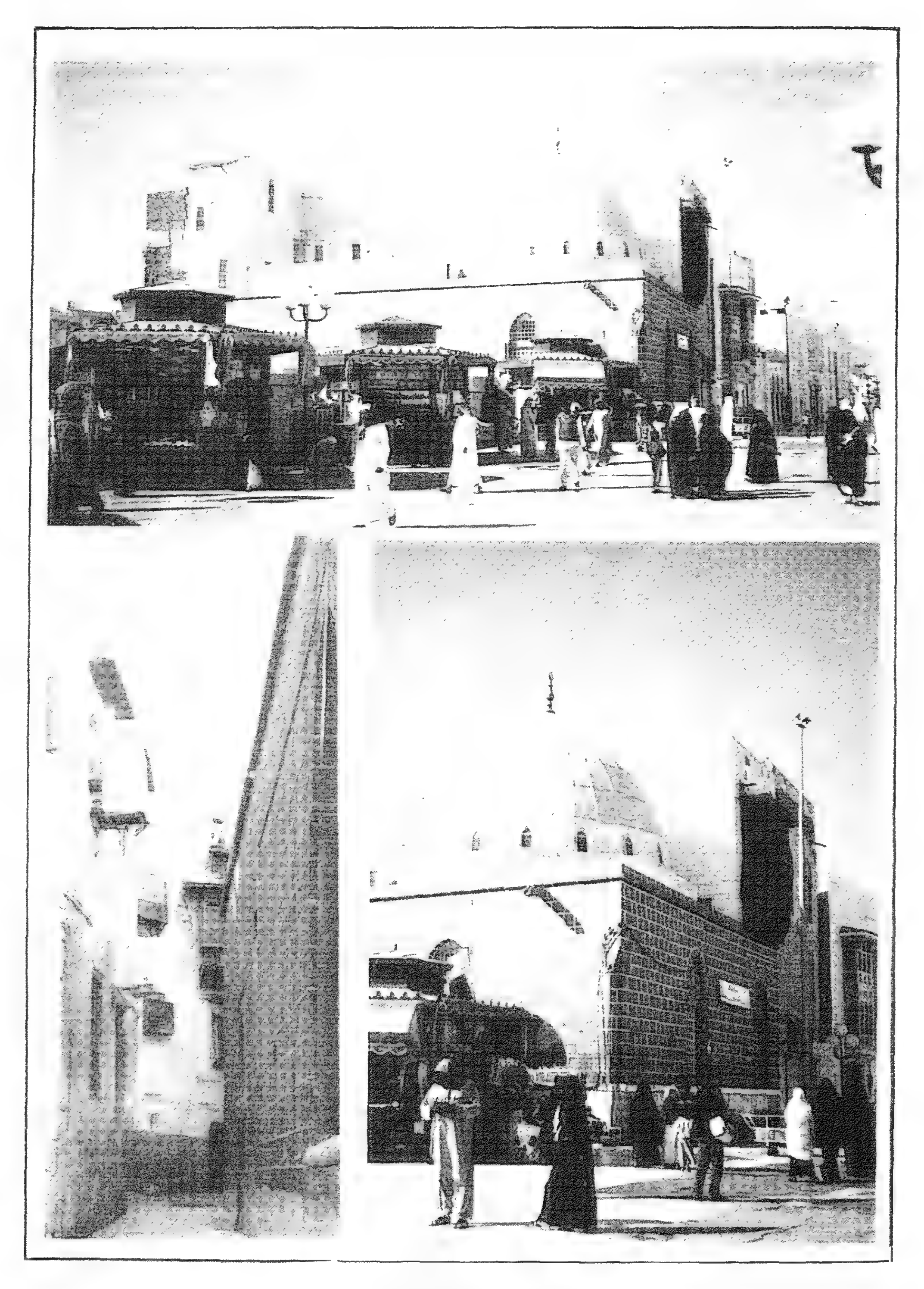


Fig. 2: The library surroundings.

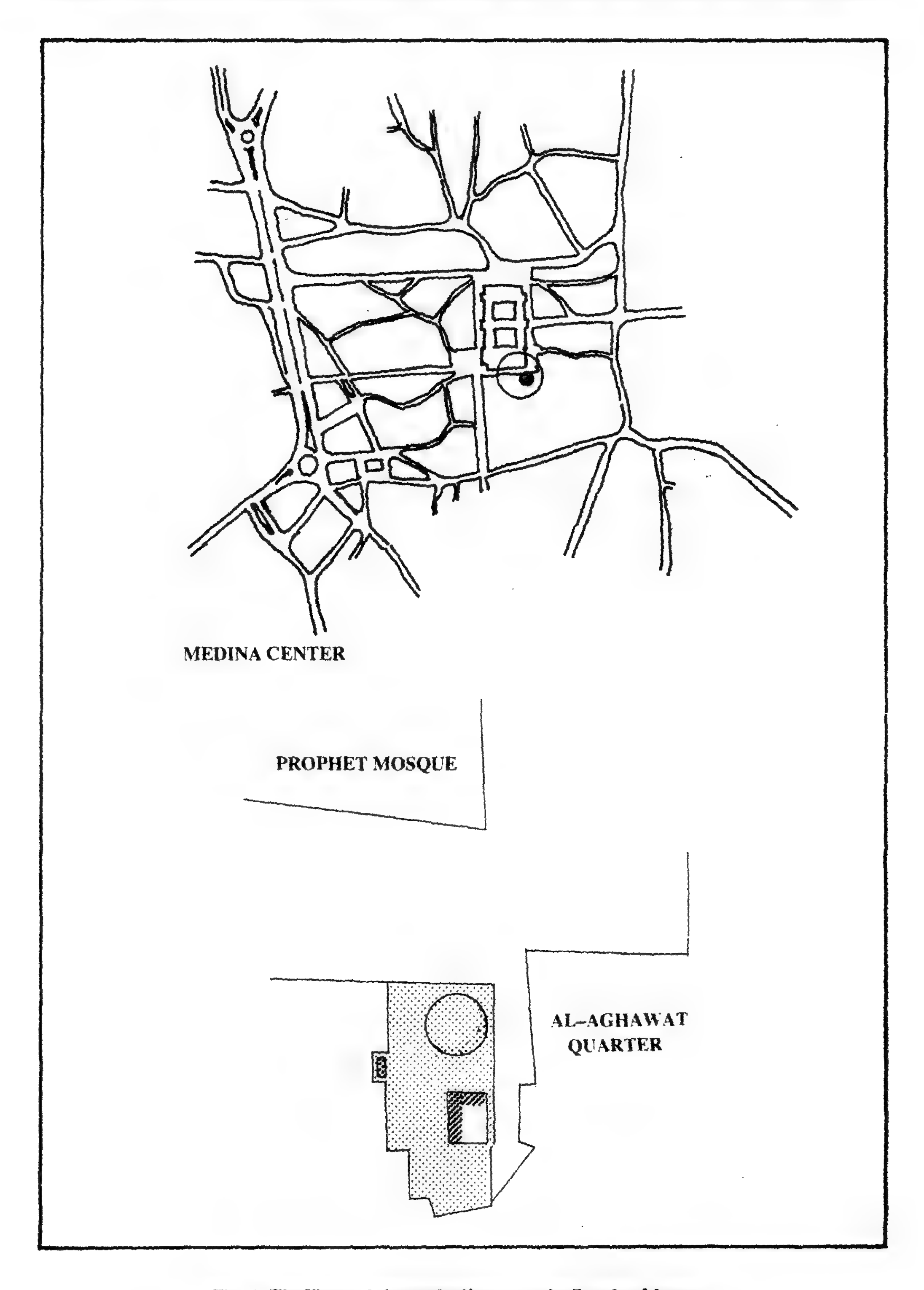


Fig. 1: The library is located adjacent to the Prophet Mosque.

adequately connected to the curator residence on the upper floor.

2. Spaces within the building are well utilized and could be put to multi-functional uses during the day or in different seasons.
3. Adaptation of the Golden section proportion in the courtyard.
4. Harmonious integration of various roofing systems such as domes, vaults, and flat roofs.
5. Use of various materials and colours which match with one another in the rūshan, windows, and ornamental decoration of the dome.
6. Use of proper building materials in the construction. The availability and durability of materials were the main criteria for selection.

The historical value of the library building, its unique architectural characteristics and physical conditions, discussed in the paper, are all indicating factors which give importance to the building and the need for public awareness to respect such a valuable architectural monument. Certainly, as a good model of Muslim architecture in a holy Muslim city, it should have continued to serve the residents and visitors of al–Madīna for a long time had it been preserved with minimal effort of restoration. Thus, the visitors would have got an opportunity to visit an Islamic library in the same traditional model which represents al–Madīna architecture of the 19th century. At the same time, architecture, historians, archeologists, librarians, and other interested groups would have also benifited by paying a visit to the building and use of the library.

modules in the north-south and east-west direction respectively (Fig. 6).

2. The unique proportion of the courtyard (7.20/ 5.40) which equals to 1.333, represent the Golden Section (Fig. 6).
3. The location of the main hall and its entrance, besides the house entrance and the stairs is governed by an axis (Fig 6).
4. There are 16 small windows in the upper part of the dome ornamented by a coloured glass. The basic colours (red, yellow, green, and blue) have been beautifully used in a repeated sequence of three, four or five in each window (Figs. 7 & 8). In the arch (upper part) of the window, the yellow colour is repeated in each window with green and blue colours used altenatively. The yellow and blue colours are prominently used in a larger areas compared to other colours. The basic idea in the use of these colours in windows is to bring a contrast between the cold and warm colours.
5. The ornamental figures between the dome windows are similar in shape and character, but each one has its own shape and represent different type of leaf or fruit figures (Figs. 7 & 8).
6. The large size wooden rūshan has a unique design and function. It is constructed to provide natural ventilation besides privacy, and covers the whole fecade of the room projecting about 80 cm over the street. Its front is divided into five equal parts, each one representing a window. Again, each window is divied vertically into two parts, the upper one covered with a fixed frame glass, and the other part is an up or down movable frame. Both parts are covered by a screen made of wooden sticks and fixed at an angle of 45° in the two directions (Fig. 9). The rūshan is carried from the bottom by a carved stone cantilever.
7. The ceiling of the stairs has a unique design of intersecting vaults. It is a common construction technique followed in al–Madīna houses by using clay bricks covered with stucco (Fig. 10).

Conclusion

Recognition and appreciation of traditional architectural heritage is greatly need in our cities specially in al–Madīna which has already lost most of its traditional urban pattern and identity. With the demolition of the city central areas, ᶜĀrif Ḥikmat Library was, however, retained for some time, expected to be preserved as a monumental piece of architecture, but was demolished later inspite of its long historical standing.

Waḳf, as an Islamic financial system, has helped to a great extent in protecting several important buildings such as schools, libraries and mosques. This system was considered a valuable source of finance in providing public services in Islamic cities. Besides, it is a good indication of the involvement of the private sector in providing public services. ᶜĀrif Ḥikmat Library, as an example of waḳf, has continued to serve al–Madīna community for about one and half century. This long period of existence could not have been possible in the absence of an adequate and continuous financial support. It also gives an indication as to how important it was for Muslims to gain knowledge by spending a large portion of their wealth in the development of public institutions. The holy cities of Makkah and al–Madīna became places for such charity projects. Most of these projects were financed by real estate endowments located either in the same city or in other Islamic countries.

The library building was a rare model which deserved a deep study. The uniqueness of the building lied not only in its historical value, but also in its several physical characteristics and architectural values which distinguished it from several other traditional buildings. These characteristics may be summarized as follows:

1. The design concept is unique in itself, since the building caters to various uses in a small area of 315 sq.m. The library section is

leads to al-Aghawāt Quarter, and on the south and west by the adjoining building (Figs. 1 & 2). The building covered a small floor area of about 377 square meters.

The building enclosed the library and house of the curator which occupy part of the second floor. The library occupied an area of 315 sq. m, and consisted of the main reading hall and two other halls allocated for book shelves. The main hall was almost square in shape (8x9 meters). It contained valuable manuscripts and books preserved in closed wooden cabinets. The other two halls were rectangular in shape which measured 3.00 x 8.20 and 3.40 x 6.50 meters. The halls were used for reading and storage of books simultaneously (Fig. 6).

The main entrance to the library opens directly to the court from the east side. The court provides natural light and ventilation to both the library and the house. The court is surrounded from two sides by an arcade which shades the entrances of the main hall and other parts of the library (Fig. 6). A fountain inside the court which once existed, as mentioned by al-Batnūni, no longer existed at a later stage.[12]

The house had two entrances, one opening directly to the street to the other leading internally to the courtyard. It occupied a small portion of the ground floor (62 sq.m), and consisted of two small rooms which were meant to be used as a reception area and two toilets under the stairs. The upper floor covered most parts of the library building except top of the main hall (dome area) and part of the arcade. The various facilities (kitchen, toilets, stairs) were grouped in an identified block, well lighted and ventilated internally by a small court (2.30 x 3.0 m). The kitchen was located near the stairs which conveniently served both the ground and first floors. The first floor plan was identical to the layout of the ground floor built on load bearing walls of the ground floor.

The design of the Arabian house is flexible to accomodate various uses. The small area of the lot, the large size of the family members, and the use of light furniture have helped to a great extent the multi-use of halls and rooms of the house. It is difficult to state any specific use of various rooms, since each room could be used for different activities from time to time, depending upon the need of the family. On the upper floor, there were two rooms which could be clearly identified, one taking precedence with a large rūshan[13] looking towards the main street used as a reception and the other, smaller in size, used as a private bed room. In between the two rooms, there was a small room which could be used as a children's bed room. The long hall which connects these rooms to the stairs was used for living and dining. Besides, stairs lead to the upper terrace with a toilet which was often used for sleeping during summer. The shaded area on top of the stairs was used to store matresses during the day. The terrace was divided into sections to provide privacy to the family members.

Design Concept and Unique Architectural Features

Traditional buildings in al-Madīna have been constructed with unique design concepts, and rich architectural details. However, there is hardly any published material available regarding these buildings. An Analytical study would provide us an opportunity to understand and to learn from their design concept. It would enrich our knowledge as to how the various forms were evolved.

The drawings and photographs of the ᶜĀrif Ḥikmat Library show a great deal of significant architectural features which need to be fully described. Some of these features and characteristics having attracted the author's attention are:

1. Adaptation of 5 meters and 4.5 meters

(12) Al-Batnūni, op. cit.

(13) Rūshān (plural of rawāshīn): projecting cantilevers, often having openings with wooden screens; see: Jamel Akbar, *Crisis in the Built Environment* (Singapore: Concept Media, 1988), p. 257.

Ḥaram al-Shareef (Prophet Mosque) waḳf, annually as a ḥiker.

The endowment is considered an important asset which has ensured a smooth operation and maintenance of the library for a long time. The real estate properties listed in the Waḳfiyah are specified both in number and location. These are four farms, a clay brick factory, two bakery shops, other eleven shops, three houses and a Turkish bath. The total area of these properties is 5559 square Dhiraᶜ (an equivalent of 1379 square meters)(9). This indicates that real estate properties were small in comparison to similar properties today. It is observed that these properties are located in different places in Turkey to guarantee a continuous source of income, if some properties failed to supply the Waḳf. This financial support has been stopped after the withdrawal of the Ottoman government from Ḥijāz in 1925 A. D. which has affected the library conditions badly. After the Saudi government took over the Ḥijāz, the library continued its services as a public library under the jurisdiction of the Ministry of Ḥaj and Endowments.(10)

The library was controlled by a precise group of conditions which are listed in al–Waḳfiyah as follows:

1. Everybody has to be admitted to the library.
2. Librarians have to offer full assistance to the visitors.
3. Books can be examined inside the library, i.e. borrowing and copying are not allowed.
4. The library has to open one hour after sunrise and close one hour before sunset.
5. Appointment of four reputable and knowledgement librarians.
6. The salary of librarians will vary from 6 to 10 Frānci Riyāls(11) per month, according to their qualifications.
7. Assignment of a door man and a house keeper for four Frānci Riyāls per month.
8. The library curator has to follow precisely all specified regulations in al-Waḳfiyah, besides managing and protecting the library's properties in an adequate manner.
9. The books and library building have to be operated and maintained from the Waḳf income under the supervision of the curator.
10. At the beginning of each three Hijrah years, the library contents have to be examined by al–Madīna Judge in presence of the curator, and librarians to confirm it with the library index.

The Library Building

The library building was located at the south-east corner of the Prophet Mosque, separated from the mosque building by 19 meters only (Fig. 1). This strategic location had provided a good view of the library to the visitors and the Muslims who usually come from various countries to the Prophet Mosque (Fig. 2). Of course, the location of other libraries in close proximity to the Prophet Mosque was quite common. For example, al–Maḥmūdiyyah library was located adjacent to the Mosque on the west side.

The library building was bounded on the north by the main street which separates it from the Mosque, on the east by a secondary street which

(9) Dhiraᶜ, originally the part of the arm from the elbow of the tip of the middle finger, the measure of the cubit, and the same time the name given to the instrument for measuring it. A considerable number of different cubits were in common use in Islam. They can be grouped around the following four measures: the legal cubit, the "black" cubit, the King's cubit, and the cloth cubit. The point of departure for all these calculations in the cubit of the Nilometer on the island of al–Rawda of the year 247/861, which on an average, measures 54.04 cm. The legal cubit al–Sharᶜiyyah = 49.8 cm; see: B. Lewis, V.L. Ménage, Ch. Pellat and J. Schacht (eds.), *The Encyclopaedia of Islam* (new ed.), Vol. I (Leiden: E. J. Brill, 1971), p. 231.

(10) Ministry of Hajj and Endowments regulate and control pilgrimage and endowments in the Kingdom of Saudi Arabia.

(11) Frānci Riyāl = Maria Theresa dollar. Since the end of the eighteenth century the chief currency circulating in Arabia has been the Maria Theresa dollar issued in Austria and elsewhere after 1780. see: R. B. Winder, *Saudi Arabia in the Nineteenth Century* (London: Macmillan, 1965), p. 89.

appointed Nakīb al-ashrāf (1246/1830) and Ḳāḍī al-ᶜāskar of Anatolia (1249/1833), and then of Rumelia (1254/1838). He was finally appointed Shaikh al-Islām,[1] a post which he held for eight years from 1262/1846 to 1270/1854[2]. He died in 1275/1859.

The Library

ᶜĀrif Hikmat Library testifies to the history of a place. Founded in (1270/1852), it contained about 5000 manuscripts which include some rare specimen, besides books and other documents in various fields of knowledge.[3] Therefore, the library was not only an indispensible source of knowledge but it also stood witness to our cultural past.

The founder he paid substantial amount of his wealth to collect the manuscripts and books in Arabic, Turkish, and Persian languages. His effort was concentrated on collecting the best literature in contents and lettering. For example, it was written on one of the manuscripts that he paid 400 Ottoman Golden Pounds for it. The library had always been well known for its collection of books, for its unique building, and for its close location to the Prophet Mosque. Several persons who have visited and written about al-Madīna from time to time have described the library not only as a rich source of knowledge, but have also praised the beauty of its architecture and the method of construction.

Al–Batnūni[4] had described the library as well organized and cleanest of all the libraries in al-Madīna. Ibrāhim Refᶜat Basha[5] has also praised the library as al–Batnūni did.

Endowment (Waḳfiyah)

Wakfiyah, in Islamic Sharīᶜah, is known as a document which lists and specifies a piece or pieces of properties allocated to be used by public or specific group of people.[6] ᶜĀrif Hikmat Wakfiyah is a comprehensive deed which specifies in detail all matters which concern the daily library affairs. In brief, its Arabic translation from Turkish language[7] documents the following:

1. Number and type of books endowed by ᶜĀrif Hikmat.
2. The library building and attatched house of the curator residence.
3. All endowed real estate properties in Turkey which serve as a source of income to run the library.
4. The amount of income of these real estate properties.
5. Distribution of income to operate the library.
6. Several other conditions which control the daily affairs of the library.

The Waḳfiyah states that Ḥikmat has endowed the library building which was constructed on a piece of land bought from Waḳf of Moḥammad Agha for 300 Piasters paid annually as Ḥiker.[8] In addition, he endowed the house attatched to the library for which 100 Piasters was to be paid for al–

(1) Shaikh al–Islam is one of the honorific titles which first appear in the second half of the fourth century A. H. The title of Shaikh al–Islam has always been served for ᶜŪlamā and mystics, like other titles of honour whose first part is *Shaikh;* See H.A.R. Gibb and J. H. Kramers (eds.) *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E. J. Brill, 1974), p. 519.

(2) B. Lewis, V.L. Ménage, Ch. Pellat, and J. Schacht (eds.), *The Encyclopaedia of Islam* (new ed.), Vol. I (Leiden: E., J. Brill, 1971) p. 630.

(3) Abī al–Thanā al–Alūcī, ᶜĀrif Himkat: Hayātuh wa Maāthiruh, Mohammed al–ᶜEīd al Khaṭrāwī (al–Medīna: Dār al–Turāth Lib., 1983), pp. 58–84.

(4) Mohammed Labeeb al–Batnūnī, al-Rehlah al–Hijāziyyah, 2nd ed. (Cairo: a–Jemmalyeh Press, 1909) pp. 254–5.

(5) Ibrahīm Refᶜat Bāshā, Meraāt al–Ḥaramyn, Vol. I (Beirut: Dar al–Mᶜarifah, 1925), p. 423.

(6) Waḳf (plur. awḳaf) is meant a thing which while retaining its substance yield a usufruct and of which the owner has surrendered his power of disposal with the stipulation that the yield is used for permitted good purposes. It means however the legal process by which one creates such an endowment an in popular speech became transfered to the endowment itself; which is properly called mawḳūf; see: H.A.R. Gibb and J.J. Kramers, *Shorters Encyclopaedia of Ismal* (Leiden: E.J. Brill, 1974), p. 624.

(7) Translation of Waḳfiyah from Turkish to Arabic by Muṣṭfa Nejāt al–Dīn al–Arḍrumy.

(8) Ḥiker is a small amount continuously paid as annual payment for the value of property which is with no limited period of time. This real estate financial system was commonly used in Ḥijāz during the Ottomans.

Ages, Vol. 7, Part 2, 71-88 (1992).

ᶜĀrif Ḥikmat Library: An Architectural Monument in Al–Madina, Saudi Arabia

Dr. Mohammad A. Al–Hussayen

Abstract: **This paper presents the charaterstics of a famous architectural element known as "The Library of ᶜĀrif Ḥikmat" in Madīna, Saudi Arabia. It includes a brief biography of the founder, and describes the conditions which the founder has listed in the endowment to ensure the continuation of the library services. It also provides a description of different parts of the library building, analyses the design concept and highlights its unique architectural features. The most interesting findings of the paper are that how important is the role of the endowment to run the library for a long period of time, and to clarify the important characteristics of the building such as the design concept, space proportion, roofing system, and the use of proper building materials. The study concludes that the library, as a good model of the Muslim architecture, would have continued to serve for a long time, if it was retained with minimal effort of resortation.**

Introduction

Al-Madīna was the refuge of Prophet Mohammad (Peace Be Upon Him) in his early time of the Message. Since that time, about 14 centuries ago, al-Madīna became the centre of attraction to all Muslims who were encouraged to visit or migrate to the city. In this regard, Sulṭāns, Amīrs and a large number of wealthy people shared, in one way or another, in the development and construction of the Prophet Mohammad Mosque and the city as a whole. Endowment is one of the active means which encouraged people to construct schools, libraries and housing for the poor.

ᶜĀrif Ḥikmat Library was the only charity library in existance for 140 years, inspite of several expansions of the Prophet Mosque. These expansions have resulted in large scale demolition and clearance of the surrounding areas which represented the oldest parts of the city. The recent expansion project has also cleared the remaining parts of the old city, besides demolishing several good traditional buildings which were endowed to serve the Muslims of the holy city. The library was among those demolished buildings inspite of the desire of concerned people to preserve it. It is this strong motive and the author's deep concern in favour of its preservation which has encouraged him to record the library before its demolition.

The basic premise of this paper is to elaborate on the library's rich architectural values, the great asset of endowment, and the importance of the library as a major cultural element to the visitors and residents of al–Madīna.

ᶜĀrif Ḥikmat Biography

ᶜĀrif Hikmat Bey (1201–1275/1786–1859), was one of the last representatives of the Turkish classical poetry. Descended from a family of high officials (his father, Ibrāhīm ᶜIsmet, was Ḳāḍī al-ᶜasker under Selim III), he became Molla of Jerusalem (1231/1816), then of Cairo (1236/1820), and later of al-Madīna (1239/1823). He was later

survey has been carried out in the area. During sporadic visits made in 1979, the writer and students from Khartoum University were able to record late paleolithic affiliated sites near Wadi Seiydna, north of Omdurman and also further in land from the river. As has been shown above, that there are no Paleolithic sites in the surveyed area of Shaqadud is no reason to assume that they do not exist in Khartoum area. The area between Khartoum and Shaqadud has not been surveyed and the same thing applies for the whole of the central Butana. In cases when late Paleolithic sites were found in the area their lithic assemblages can easily be distinguished from those usually found in Neolithic contexts.

It must be remembered that single component or surface occurrences, such as those described from Shaqadud, and not stratified sites, are the general feature of prehistoric archeology in central Sudan. Workers in the region are, perhaps, urged to devise strategies of field methods to address the pertinent issues of surface archeology in Sudan. To dismiss sites, like those described above, as unworthy of attention is clearly avoiding an archeological reality.

surface archeology and arguments for, and against, its use have recently become the subject of extensive discussion. It is generally agreed that surface archeology could be, in some cases, an inevitable source of information on past human behaviours provided that suitable field methods were employed. Much of the discussion, however, addresses itself to the effects of post-depositional processes on surface assemblages and how the latter relate to sub-surface material.(41) Problems of solely surface sites are rarely discussed in literature, though, naturally, elements causing surface modification, could equally apply to both situations. In the case of Shaqadud surface sites their potential can only be realized after one is able to isolate the effects of post-depositional processes from actual cultural features. Geomorphic processes, as indicated above, must have affected artefact distribution especially at the sites found on the plain to the point that, in some cases, the delineation of areal extension becomes an overriding problem. Contrary to this, intrasite distribution of artefacts is expected to be largely unaltered at sites located on top of the plateau since they seem to be less affected by natural and, or other agents. In his discusion on the problems of surface archeology in subsaharan Africa Bower pointed out that to attempt knowing intrasite contextual distribution of artefacts may be futile exercise, though surface material could be of value if considered in its generality. This largely depends upon devising suitable methods of surveying, recording and the amount of time devoted to repeated investigations of survey sites.(42) The Shaqadud survey area was spatially limited and the discovered sites were visited more than once for detailed investigation. The small number of the field crew, principally two main investigators, made it easy to reach resolutions on immediate problems concering site definition, sampling and systematic recording. Maximization of samples was generally preferred to ensure an approximate picture of the actual typological range at each site.

In a recent paper, Caneva and Marks referred to some of the survey sites at Shaqadud as of limited data and therefore, could not be related to specific periods of the Neolithic sequence in the area. They also misquoted the present writer as saying that the retouched tool component is limited to the extent that very little could be said about the sites.(43) Obviously, archeological assemblages are not judged solely by the incidence of retouched tools, and as indicated above, archeologists working on central Sudanese Neolithic are all too familiar with this characteristic feature of limited numbers of retouched tools. The lithic assemblages from the midden and the cave of Shaqadud layers confirm the same feature. In their discussion of the problems relating to late Paleolithic sites in central Sudan, Caneva and Marks hinted that some of Shaqadud survey sites lacking pottery may not be readily distinguished from late Paleolithic affiliated sites. Thus, according to them, and contrary to what has been believed, late Paleolithic sites do occur in the central Nile region. This sort of argument is stimulated by the unfounded notion that the central Nile at Khartoum is devoid of sites relating to that period and that, therefore, some of the survey sites may fill this gap. In the past few years archeological investigations along the east and west banks of the Nile at Khartoum province aimed primarily for finding Neolithic sites or excavating already located ones. The truth is that no systematic

(41) D. E. Lewarch and M.J. O'Brien, "The Expanding Role of Surface Assemblages in Archaeological Research", in M. B. Schiffer (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory* (New York: Academic Press, 1981), Vol. 4, pp. 297-305.

(42) J. Bower, "A Survey of Surveys: Aspects of Surface Archaeology in Sub-Saharan Africa" *The African Archaeological Review #4* (1986), pp. 24-27.

(43) I. Caneva and A. Marks, "Prehistoric Surveys in the Upper Nile Valley: from site to Region," in Ch. Bonnet (ed.), *Seventh International Conference for Nubian Studies; Pre-publication of Main papers* (Geneva: University of Geneva, 1990), pp. 17-19.

unburnished with reddish brown surface colour (7.5 YR 6/4) and dark gray fracture (5 YR 4/1). This pottery is comparable to Jebel Mokram group, which belongs to the second half of the Kassala phase in the Atbai ceramic tradition.(39) The similarity could be seen in the presence of burnished punctuate and incised parallel grooving (Fig. 5i-j) though the grooving in Mokram pottery is apparently slanting with sometimes incised crossing lines.

Decorated sherds from S9 have incised parallel grooving made on unburnished surfaces (Fig. 5j; Fig. 6i). The colour is mainly light reddish brown (7.5 YR 6/4 5 YR 6/4) and the fractures are gray or dark gray. These sherds can be compared to pottery from eastern Butana and from the layers of the Shaqadud cave which is dated to about the 3rd millenium B.C.(40)

It becomes clear, from the study of the pottery samples, that the survey sites can be fitted in the cultural sequence established for both the midden and cave deposits at Shaqadud. It has been shown that the Khartoum Mesolithic and Neolithic types of pottery are present at some of the survey sites as they do at the bottom layers of the midden. There are, even developmental trends in the Khartoum Neolithic related types of pottery collected from the survey sites. This can be seen in the use of more refined paste and steady increase of burnished wares. On the other hand, towards the end of the sequence there appeared decorative traits similar to ones reported from eastern Butana, perhaps, indicating cultural links between the two areas.

Concluding Remarks

In the foregoing pages, it has been shown that detailed analysis of artefact classes and the associated features recorded on the surfaces of sites rendered an invaluable archeological information. To demonstrate this point, it is, perhaps, appropriate to reiterate the main findings of this study and attempt to view the described sites in the perspective of the archeology of Shaqadud area. In the over sixty square kilometers that the survey has covered in the vicinity of Shaqadud cave no preceramic site has been found. Instead, the area is covered with surface ceramic bearing sites that vary considerably in size, content and artefact distribution. The attribute analysis of chipped stone, ground- stone, ceramics and associated features in addition to proximity to the main site clearly show that these sites were an integral part of the settlement system in the area during the late Holocene. The study of postshreds alone indicated that every cultural stage recorded at the complex site has its manifestation in one or more of the surface sites. Thus, the latter represent, in a way, a horizontal distribution of the chronological sequence established in the main site. The Khartoum Mesolithic is found at only two sites but the size of occupation during this phase is also relatively limited at the main site. On the other hand, Khartoum Neolithic occupation is more expanded and the survey sites suggest even some developmental trends in pottery types as seen in the increased use of fine paste and burnishing. Late pottery types from some of the sites, as is also the case in the cave upper levels, suggest cultural links with the eastern Butana. The idea of population movement can be supported by the presence of similar numerous sites across the Butana plain. Artefact composition at the survey sites clearly shows that they were mainly habitation camps occupied for brief and or, more prolonged periods during the rainy season and after. Their immediate proximity to the cave, where a large pool existed and evidence for water management at some of the sites, shows that availability of water was the crucial factor in the expansion of human settlement in the cave area.

The validity of the results of this work undoubtedly rests largely on the reliability of surface archeological evidence. The aims of

(39) Fattovich et al., "The Archaeology", pp. 177-82 and Fig 6.

(40) Marks *et al.*, "The Prehistory", p. 275, and Fig. 14a, b

(Fig. 6l), and criss-cross pattern, were also recorded (Fig. 6s). The surface colour, in this pottery, is mainly brown (10 YR 5/3) and the shreds break with grey fracture (10 YR 5/1). The exterior surfaces were often burnished.

3. Late Type

The late type of pottery is represented by two sites, S4 and S2. At S4 the majority of sherds are of the burnished dotted zigzag type (Fig. 5c), while dotted straight lines, impressed and brushed motifs are less frequent (Table 9). The surface colour is mostly light reddish brown (5 YR 6/4, 7.5 YR 6/6) and the fracture is generally of a very dark grey colour (7.5 YR - N 3/0). It is noticeable that there is a marked increase of burnished wares at this site when compared with sites S5 and S20. This feature would place S4 in the late Khartoum Neolithic tradition.

At site S2 a large number of the sherds were badly weathered and, therefore, much of their surface treatment was lost. Diagnostic features of Khartoum Neolithic are absent in this assemblage while dotted straight line, zigzag and impressed line motifs are common. One sherd with striations reminiscent of brush strokes (Fig. 5h) and another with a rare decoration of incised geometrical zones filled with linear incisions were found. The latter specimen is similar to a type of pottery discovered in some Neolithic graves in the Shendi area along the Nile about 200km north of Khartoum.[34] Burnishing is very rare in this collection and could only be seen in three pieces. There are also two plain sherds of fine paste with red coating executed on both sides of the vessel walls. A slip of red ochre pigment was applied and subsequently the sherds were rubbed with a hard smoothed tool to obtain a burnished surface. Probably, with the exception of the specimen with incised geometrical zone and the other brushed one (both of which are atypical to Khartoum Neolithic), the site broadly falls within the typological range of that tradition.

On the whole, it appears clear that the bulk of decorations on pottery from sites S5, S20, S4 and S2 are known in the Khartoum Neolithic culture. Inspite of the rarity of typical motifs, the sites could be related to it. The ceramics from these sites are also related to that found in the upper layers of the midden at Shaqadud dated to 5591 B.P ±74.[35]

Eastern Butana Type of Pottery

Three sites (S18, S3 and S9) have yielded sherds with decorations that are unknown in the Neolithic pottery along the Nile but have recently been described from sites in the eastern part of the Butana in Khashm el Girba and the Gash Delta called the Atbai ceramic tradition.[36] Decorated pottery from these survey sites have punctuate patterns, parallel grooving and brushed striations. Samples from S3 and S9 are rather small, thus limiting the number of expected motifs (Table 7, 9). The sherds from S18 are mostly undecorated and the rest exhibits brush striations and some of them have strokes of brushing on the interior surface (Fig. 5h). They are sand tempered, well fired and unburnished. The colour is generally yellowish red (7.5 Y R 6/6) with dark gray fractures. This pottery is clearly comparable to that found at the bottom layer of the cave deposits[37] and also similar to the pottery of the early Kassala phase in Eastern Butana.[38] Both dated to about 3000 B.C.

The few decorated sherds from S3 have either multiple lines of closely spaced dots or incised parallel grooving and punctuations. They are

(34) F. Geus, *Direction Generale des Antiquites et des Musees Nationaux du Soudan. Section Francaise de Recherche Archeologique, Rapport* 1980-1982 (Lille, 1983), p. 378 and PL. XV, 1..

(35) Ali and Marks, "The Prehistory", p. 54 and Fig. 4.

(36) R. Fattovich, A. Marks, and A. Mohamed Ali, "The Archaeology of the Eastern Sahel, Sudan", *African Archaeological Review* 2 (1984), pp. 180-83; Fig. 4:5 and Fig. 6:3, 6, 7.

(37) Marks *et al.*, "The Prehistory", p. 273 and Fig. 12f-h.

(38) Fattovich *et al.*, "The Archaeology" Fig. 4.5.

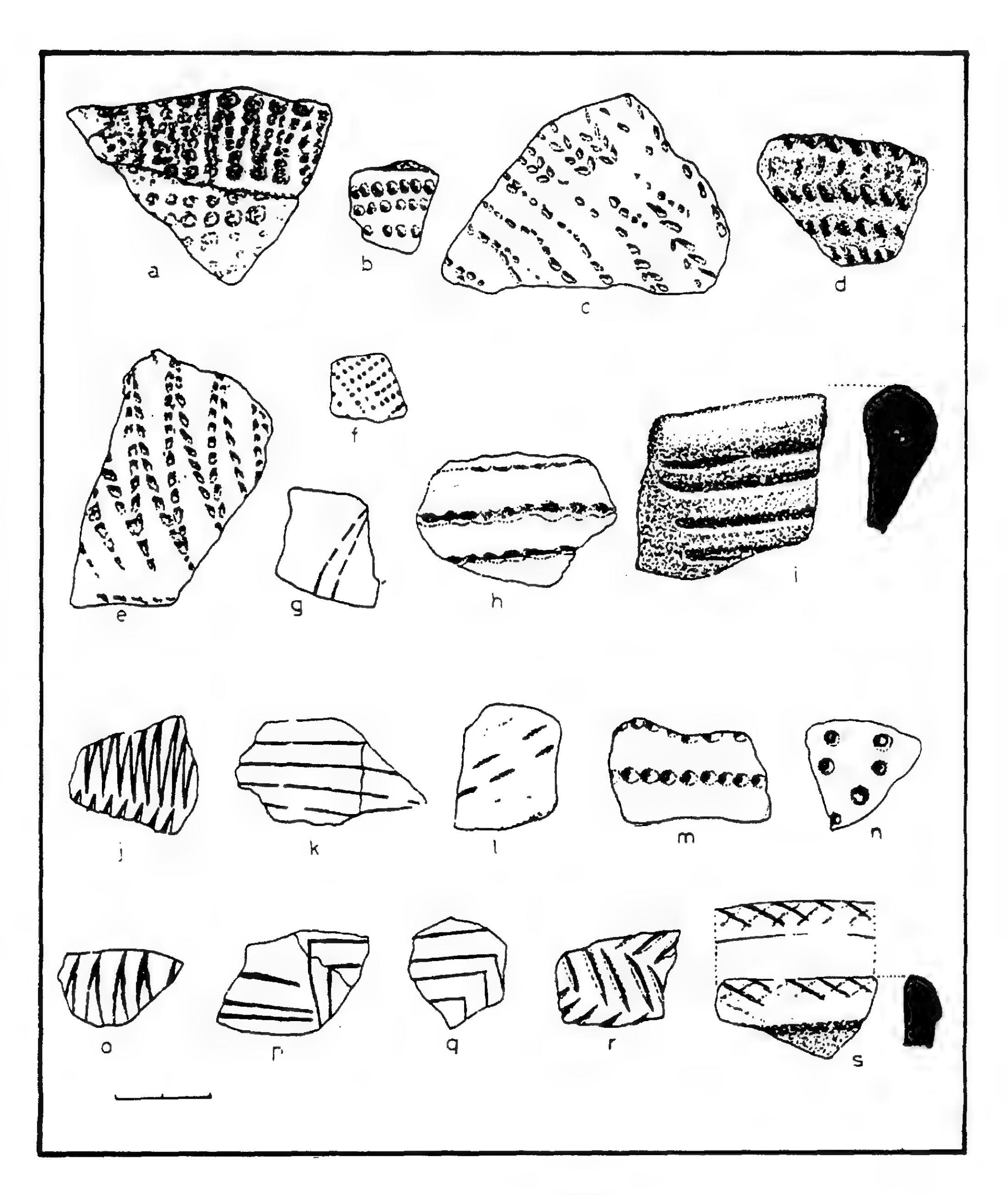


Fig. 6: Main pottery types.

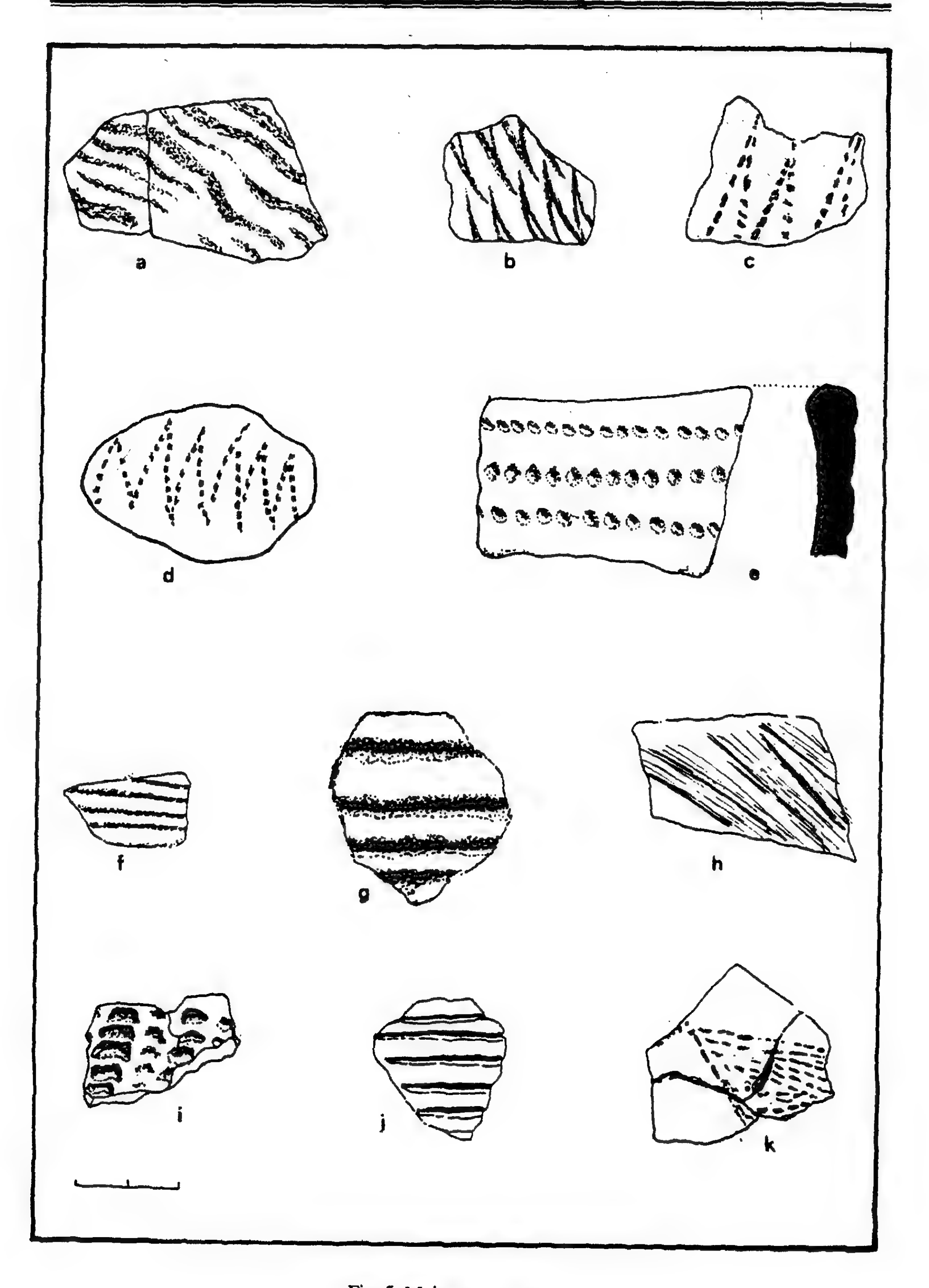


Fig. 5: Main pottery types.

Khartoum Mesolithic pottery, the material from S16 clearly shows the basic traits of that tradition.[29] The same types of pottery have been found at the earliest levels of the midden at Shaqadud (Sl-B) and at S21. The relationship between S16 and these two localities is manifested in the presence of typical wavy-line motifs, rocker stamped and impressed straight lines.[30] Moreover, the ceramics from the midden and S21 are similarly of coarse hard fabric, unslipped, and unburnished. Some decorations reported in pottery from the lower midden, such as woven mat and cord impressions,[31] were not found in the collection from S16 though this might only be a function of sampling.

Dating of the lower midden and S21 is based on a series of C14 dates suggesting an average date ca. 7226 B. P.[32] which could also be assumed to date site S16. It is worth-mentioning that S16 lies on the plain some two kilometres to the north of the midden. There are other surface sites located between the midden and S16 in which Khartoum Mesolithic pottery was not seen. Therefore, no chance of admixture or artefact transportation would have been there.

Khartoum Neolithic Type of Pottery

The classic Khartoum Neolithic type of pottery was first described by Arkell to characterize, among other features, the culture found at the type site of Shaheinab. It is understood that this culture has directly developed from the Khartoum Mesolithic and its burnished ceramics, were decorated with dotted wavy-lines, straight lines, triangular patterns and various zigzag motifs. It has been suggested that these traits have spread for long distances to the west of their original place of inception.[33] Pottery comparable to Khartoum Neolithic was found at four of the survey site near Shaqadud; S5, S20, S4 and S2. The analysis of the sherds from these sites suggests they can be divided into three sub-units of early, classic and late type of Khartoum Neolithic pottery.

1. Early Type

The early type is represented by pottery from site S5 where the decorated sherds amount of 13% (Table 7). The most common decortive motif is the zigzag patterns, such as zigzag impressed curved lines and zigzag dotted straight lines (Table 9; 5b-d; Fig. 6j, o). Impressed straight lines motif comes second to the zigzag patterns (Fig. 5f; Fig. 6k). Rather uncommon motifs are a variety of herring-bone pattern (Fig. 6p-r), panels of dotted lines (Fig. 6f), cord impressions (Fig. 6c) and dotted straight lines (Fig. 5e, Fig. 6b, m, n). The sherds are mainly of light reddish brown colour (7.5 YR 6/4) and the fracture has a number of dark grey shads (2.5 YR-N 3/0, 7.5 YR 3/1). Burnishing is found in three pieces only while a few others were brushed on the inside. Inspite of the rarity, or lack, of some of the typical decorative motifs of Khartoum Neolithic and the presence of three sherds with incised grooved decoration, a typical of that tradition, the overall ceramic traits found at S5 are basically Khartoum Neolithic. The remarkably low incidence of burnishing suggests that the site could belong to an early phase of that culture.

2. Classic Type

This type of pottery was found at S20 where the majority of sherds are undecorated (Table 7). The common types are those usually found in Khartoum Neolithic assemblages though at S20 the impressed type of decorations come first (Fig. 5f). Less frequent types are the zigzag and incised patterns. on the other hand, few sherds decorated with herring-bone pattern, linear impressions

(29) A. J. Arkell, *Early Khartoum* (Oxford: Oxford University Press, 1949), and T. R. Hays, "Wavy Line Pottery an Element of Nilotic Diffusion," *South African Archaeological Bulletin*, 29 (1973), pp. 27-32.

(30) A. Mohamed Ali and A. Marks, "The Prehistory", p.56 and Fig. 4.

(31) Marks *et al.*, "The Prehistory", p. 268 and Fig. 7a, h.

(32) Marks et al., "The Prehistory", p. 256.

(33) A. J. Arkell, *Shaheinab* (Oxford: Oxford University Press, 1953) and Hays, "Wavy Line Pottery", 1973.

Table 7: Distribution of decorated and undecorated sherds as percentage

	S2	S3	S4	S5	S9	S16	S18	S20
Decorated	14.8	50.0	78.0	13.1	47.4	26.8	12.9	13.1
Undecorated	85.2	50.0	22.0	86.9	52.6	73.2	87.1	86.9
No	108	12	50	750	19	56	54	160

Table 8: Distributions of rims and body sherds as percentages

	S2	S3	S4	S5	S9	S16	S18	S20
Rim sherds	3.8	0.0	0.0	1.8	5.3	3.6	2.1	10.0
Body sherds	96.2	100.0	100.0	98.2	94.7	96.4	97.9	90.0

Table 9: Distribution of decorative motifs per site

	S2	S3	S4	S5	S9	S16	S18	S20
Wavy-line	0	0	0	0	0	3	0	0
Zigzag	4	0	22	47	0	3	0	6
Dotted St. line	7	3	11	11	0	0	0	2
Impressed St. line	4	1	3	37	2	3	0	8
Incised St. line	0	0	0	0	0	0	0	5
Brushed	1	0	3	0	0	4	6	0
Parallel grooving	0	2	0	3	8	0	1	0
No	16	6	39	98	10	15	7	21

equivalent in the sequence of pottery traditions found at the main complex site of Shaqadud and therefore, offering an opportunity to relate the survey sites to the main occupation area during the later Holocene. The first two categories relate to the Khartoum Mesolithic and Khartoum Neolithic pottery types while the third is affiliated to a late eastern Butana tradition.

Khartoum Mesolithic Type of Pottery

This well known ceramic tradition is represented at one of the sites described here (S16), where a total of 56 sherds were collected from the sample area (30m^2), of which only 26% were decorated (Table 7). Three sherds have the wavy-line decoration, similar to the Khartoum Mesolithic tradition (Fig. 5a). The rest of decorative motifs include low percentages of impressed straight lines, brushed, and zigzag patterns (Table 9). The pottery is, however, of hard coarse fabric, sand-tempered with high mica inclusions and unburnished. With the exception of four sherds decorated with striations seemingly of brush strokes that fall outside the range of

while site S6, S7, and S19 lacked pottery. The latter sites, as has been shown earlier, were only small scatters of chipped stone probably indicating isolated activity areas. It is noticeable that the collected sherds from S5, the largest site, exceed in number those obtained from the remaining seven sites. The study of the collection considered a number of attributes among which are vessel form, decorative motif, surface treatment and the technology employed in vessel building.

The total number of sherds from the eight sites is 1209 pieces of which only 18% were decorated and the rest either undecorated or have their decoration obliterated (Table 7). Although, each collection has its characteristic features, yet the samples share a number of them that would suggest a relationship. The pottery, for instance, was sand-tempered, of generally hard fabric and well fired. It is, also, mostly unburnished, though the surfaces were often smoothed on the inside, and almost exclusively unslipped. The rare slipped sherds have a red pigment of ochre applied to both of its surfaces. The surface colour is mostly light reddish brown (7.5 YR 6/4 Munsell colour chart 1975), generally breaking with dark fractures of various shades (7.5 YR–N4/0, 7.5 YR–N3/0). Decorative motifs fall into seven main popular types in addition to minor ones found in some of the assemblages (Table 9). The rocker stamped impressions form the most common body decoration, while frequent motifs include impressed straight lines, dotted straight lines, herring bone, brushed, incised horizontal and parallel grooving. Rather rare are motifs of wavy lines, punctate, linear impressions and patterns of geometrical zones filled with short incisions. A number of techniques were employed to obtain these decorations, such as rocker stamping for various types of zigzags, simple impressions for lines or lines of dots, incision, punctuation, cord and comb impressions.

Rim shreds are generally few in the collections, of less than 2% in the largest sample (S5) and none were found in two of the samples (Table 8). Rim shapes are simple and the majority are direct continuations of the vessel walls. In most cases, they belong to plain ware. There are, however, three types of the rim shapes, of which the most common is the direct rim, representing 82% of the known rims. They have mainly rounded tops, though, in a few instances they are pointed or flat. The other two types of rims, the everted and reverted, are rare, not exceeding 5 and 13% respectively. Most of the rim tops were left undecorated and the rest have mostly impressed motifs. The decoration on rims includes slanting, straight lines and rarely criss-cross and zigzag patterns.

Complete pots were not found in the sample and the sherds contours suggest a limited number of vessel forms. Most of the direct rims indicate possible rim diameters of 19 to 23 cm which probably belongs to somewhat large bowls. The incurvate rims have diameters of 10 to 14 cm possibly belonging to hemispherical bowls. A few rims of cups, ca. 8 cm in diameter and 4mm thick, were also found. These are a fine black-topped ware. Wall thickness of vessels range from 3 to 13mm while the majority falls between 4 to 8 mm. Very thick walls are generally confined to plain wares. It is interesting to note that vessel bases are absent in the assemblages, which might suggest that the pottery consisted mainly of bowls in which bases have nearly the same thickness as the rest of the body. It seems that coiling technique was used for building such vessels as some of the sherds were found to have broken along the coil lines. Irregularities of sherd walls also suggest the use of paddle and anvil technique for thinning and smoothing.

The attribute analysis of the samples has shown that here one is dealing with three main categories or pottery that would have spanned a considerable period of time. Each belongs either to one of the already known or the recently described Neolithic pottery traditions in central Sudan. Most important, each of them can be linked to its

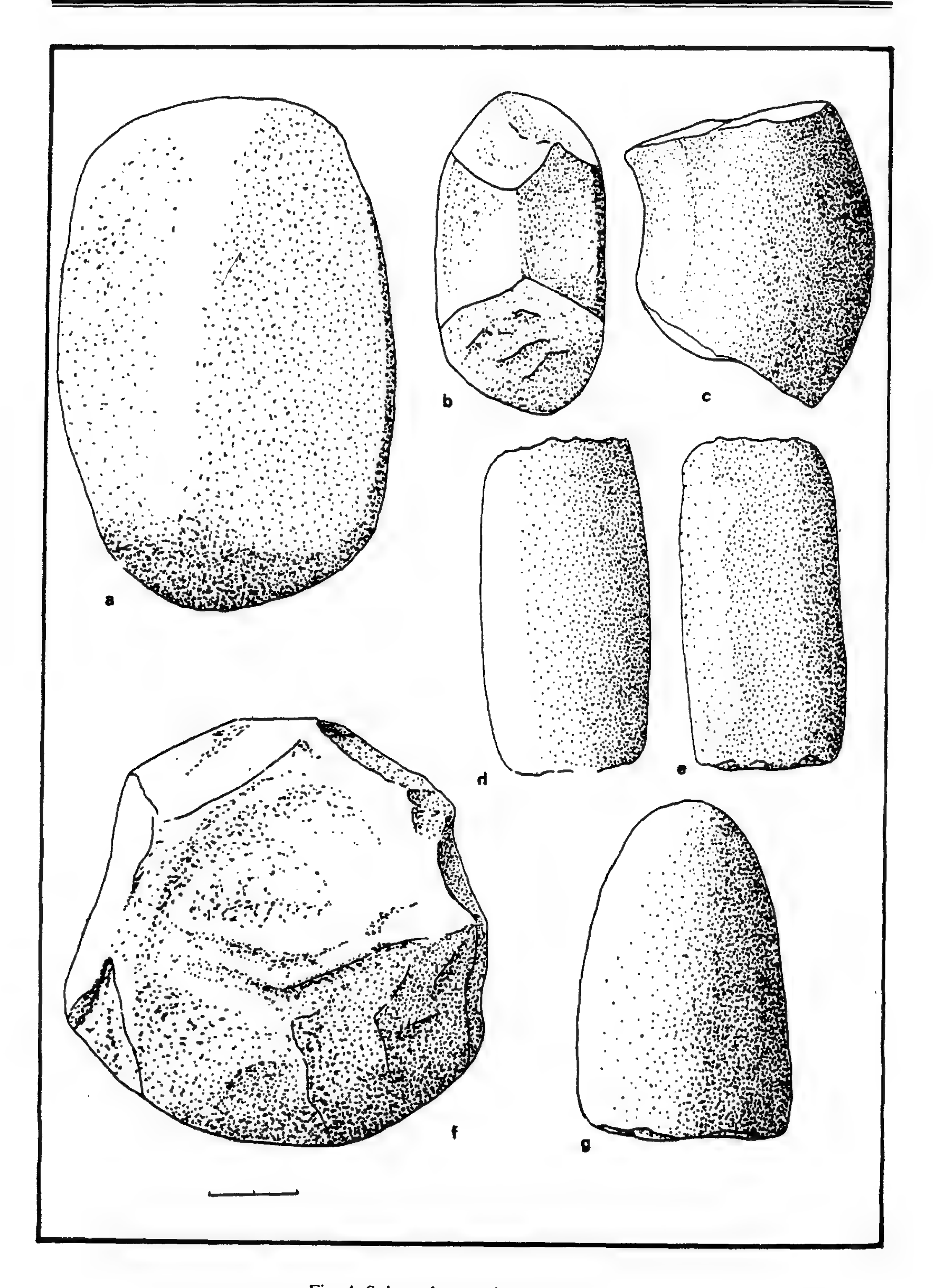


Fig. 4: Selected ground - stones types.

Table 4: Core types as percentage

	S2	S3	S5B	S5C	S5D	S6	S7	S8	S14	S16	S20
Single platform	22.5	37.0	41.8	33.9	31.7	23.7	21.6	32.0	33.5	23.6	42.3
Opposed/opposite platform	9.6	37.0	30.4	16.2	27.5	16.4	31.5	23.9	22.3	24.2	24.7
Multiple platform	0.9	9.3	9.9	7.4	8.3	3.9	5.4	12.5	11.7	16.8	3.5
Single blow	8.6	5.6	7.7	4.8	5.8	5.9	8.1	4.9	4.8	4.3	4.7
Varia	58.4	11.1	10.2	37.3	26.7	50.0	33.3	26.6	27.6	31.1	24.7
No.	209	54	352	230	120	152	111	184	197	161	85

Table 5: Raw material distribution as percentage

	S2	S3	S4	S5	S6	S7	S8	S9	S14	S16	S18	S20
Quartz	95.4	91.0	98.6	98.8	95.1	96.0	97.2	94.2	96.4	99.2	92.4	97.8
Sandstone	1.2	4.2	0.4	0.5	1.5	1.0	2.0	2.8	1.2	0.6	5.5	1.0
Wadi chert	2.9	2.5	0.0	0.5	2.0	2.3	0.4	0.8	2.0	0.1	1.3	1.0
Other	0.2	2.3	0.8	0.2	1.4	0.5	0.5	2.3	0.5	0.1	0.7	0.2

Table 6: Distribution of ground-stone types

	S3	S5	S7	S14	S16	S20
1. Hanstone						
Keeled	3	2	1	0	1	1
Hemispherical rubbers	1	2	1	0	2	0
Pestles	0	2	0	1	0	2
Fragments	5	6	3	2	2	2
2. Lower grinders (Fragments)	2	14	1	2	2	3
3. Stone rings	2	3	0	1	1	1
No.	13	29	6	6	8	9

definition of microlithic nature. Their occurrence in the assemblages, is generally uniform, ca. 20% of the cores except at S2. Multiple platform cores are those struck from all sides, with globular or discoidal forms. They occur in considerable numbers at S8, S14 and S16 amounting to 16% of the cores. Thus, core technology, though reflecting some variability, is essentially simple, perhaps, partly limited by the nature of the raw material used.

Raw Material Utilization: The types of rocks used for the manufacture of artefacts described above are shown in Table 5, where it can be seen that quartz exceeds 90%. This type of material occurs readily on the site areas in the forms of small nodules providing perhaps the best quality of rocks available to Shaqadud inhabitants. The use of sandstone, which is also available in the area, is kept to a minimum due to its poor quality. Equally less used materials are fossil wood and Hudi chert (Table 5). On the other hand, material of Nilotic origin, such as rhyolite, is limited to isolated pieces. The same distribution of raw material types has been reported from the excavation areas of the complex cave site.(26)

2. Ground-stone Artefacts

Ground-stone artefacts have been seen at almost all of the survey sites in variable numbers. What is shown on Table 6 are those specimens obtained from systematically collected areas. The majority of these artefacts are in the forms of fragments of silicrete sandstone and only 17 complete specimens have been found. Two main categories can be distinguished; handstones and parts of lower milling stones. Complete handstones occur in different shapes and generally could be hemispherical, elongated or with keeled surface (Fig. 4a, f). In the sample shown in Table 6 the number of broken pieces is almost equal to that of complete ones. Handstones are of medium sizes, with average dimensions of 10 x 6 x 3cm and worn out due to continuous use. Another handstone, classified as pestle, is essentially either an elongated rod with rounded ends or of a rectangular shape (Fig. 4d-e, g). Milling stones, which occur only in fragmentary forms clearly show evidence of heavy use perhaps for longer periods of time. The third type of ground stone are perforated stone rings, found in fragments (Fig. 4b-c). Similar artefacts have been reported from the main cave site and the survey sites S21 and S17. It has been noted that stone rings occur only in the midden levels containing Khartoum Mesolithic material while other handstones were more common at the Neolithic levels. On the other hand, pestles were only found in the much younger cave deposites.(27) A similar distribution of ground-stone artefacts can be envisaged for the survey sites described above. Site S16, one of the oldest sites, has the same types of groundstone that fits the suggested distribution. Such artefacts are usually taken to indicate plant processing. Their occurrence in survey sites located away from the main cave site would suggest that such sites were habitation camps during the Mesolithic/Neolithic period.

3. Pottery

Inspite of the fact that pottery sherds collected from the surfaces of sites are somewhat limited in number and range, yet the attribute analysis provides us an invaluable indicator as to the age and cultural affiliation of the sites. A preliminary note on this pottery has been published. In this section, that note shall be revised and new information added.(28) The postsherds, described here, were systematically collected from eight surface sites; S16, S5, S20, S4, S3, S18 and S9. As shown in Table 7, the number of sherds at each site is variable and in some cases rather limited. Site S15 and S8 contained few undiagnostic sherds

(26) Marks et al., "The Prehistory", pp. 269-70.

(27) Marks et al., "The Prehistory", pp. 270-74.

(28) Y. M. Elamin and A. Khabir, "Neolithic Pottery from Survey Sites around Shaqadud Cave, Western Butana, Sudan, *Arch'eologie du Nil Moyen*, 2 (1987), pp. 175-184.

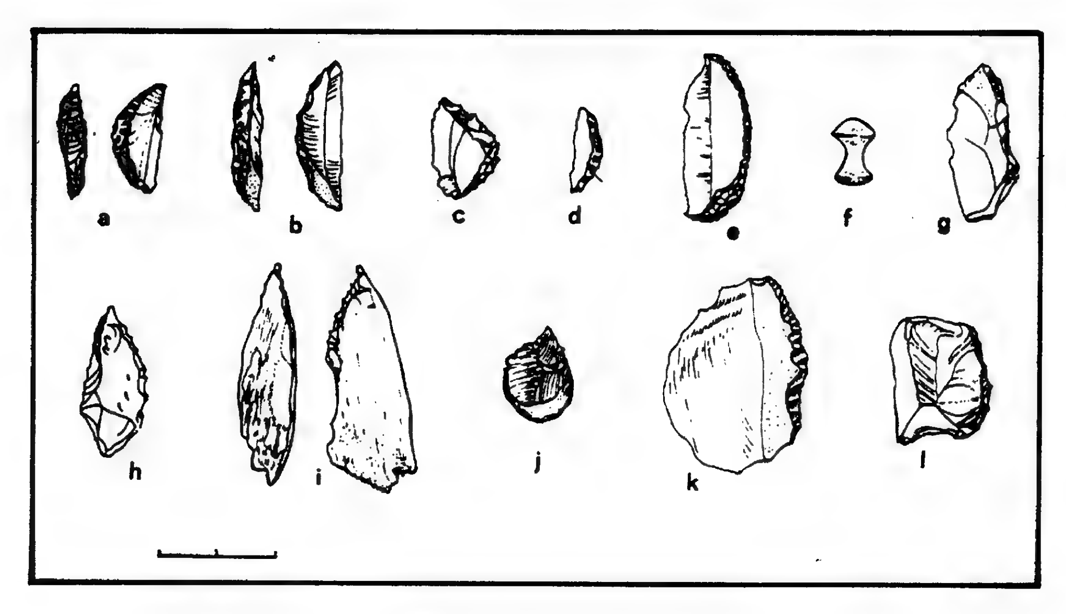


Fig. 3: Main retouched tools.

increased again in the upper cave layers.[25] Higher percentages of lunates are recorded in the assemblages from survey sites S8, S5 and S6 than at others. It is not certain whether this can be used to seriate the survey sites.

b) Core Typology

In the analysis of cores, doubtful cases were omitted and a type list of five main categories that can be divided into subtypes is retained (Table 4). Sites with low numbers of artefacts are not included in the type list but the few cores found in them fall within the typological range known at other sites. The type list is, however, dominated by three main categories; single platform, opposed/opposite platform and the multiple platform core type. Cores are overwhelmingly made on quartz nodules and very few of them are on other materials such as rhyolite, fossil wood and wadi chert. Those made on quartz forms the majority with rather small sizes, ca 2.5 x 1.4 x 0.9 cm, and usually flaked from opposite faces. Cores on sandstone, especially the globular and discoidal types, have larger sizes about 5x 5x 3 cm in average. Technologically, core reduction is heavily geared towards the production of microlithic flakes while bladelets in the assemblages seem to have resulted either from striking rather longitudinal nodules along the axis or are fortuitously produced. Single platform cores include those with faceted and unfaceted platforms together with a wedge-like type and their average size is 3.3 x 2.5 x 0.9 cm. This category of cores is most numerous and out-number the opposed/opposite type except at site S7 where their relative percentages are reversed (Table 4). Those with faceted platforms are quite regular, finely prepared and occur in equal proportion as the unfaceted platform cores except at S5B and S2. At the latter site cores are particularly small with average length of 1.5cm and were poorly made. It, thus, seems that we have signs of technological variation even when the raw material is the same. Double platform cores include those struck from opposed or opposite sides and the resultant flakes are by

(25) Marks et al., "The Prehistory", p. 274.

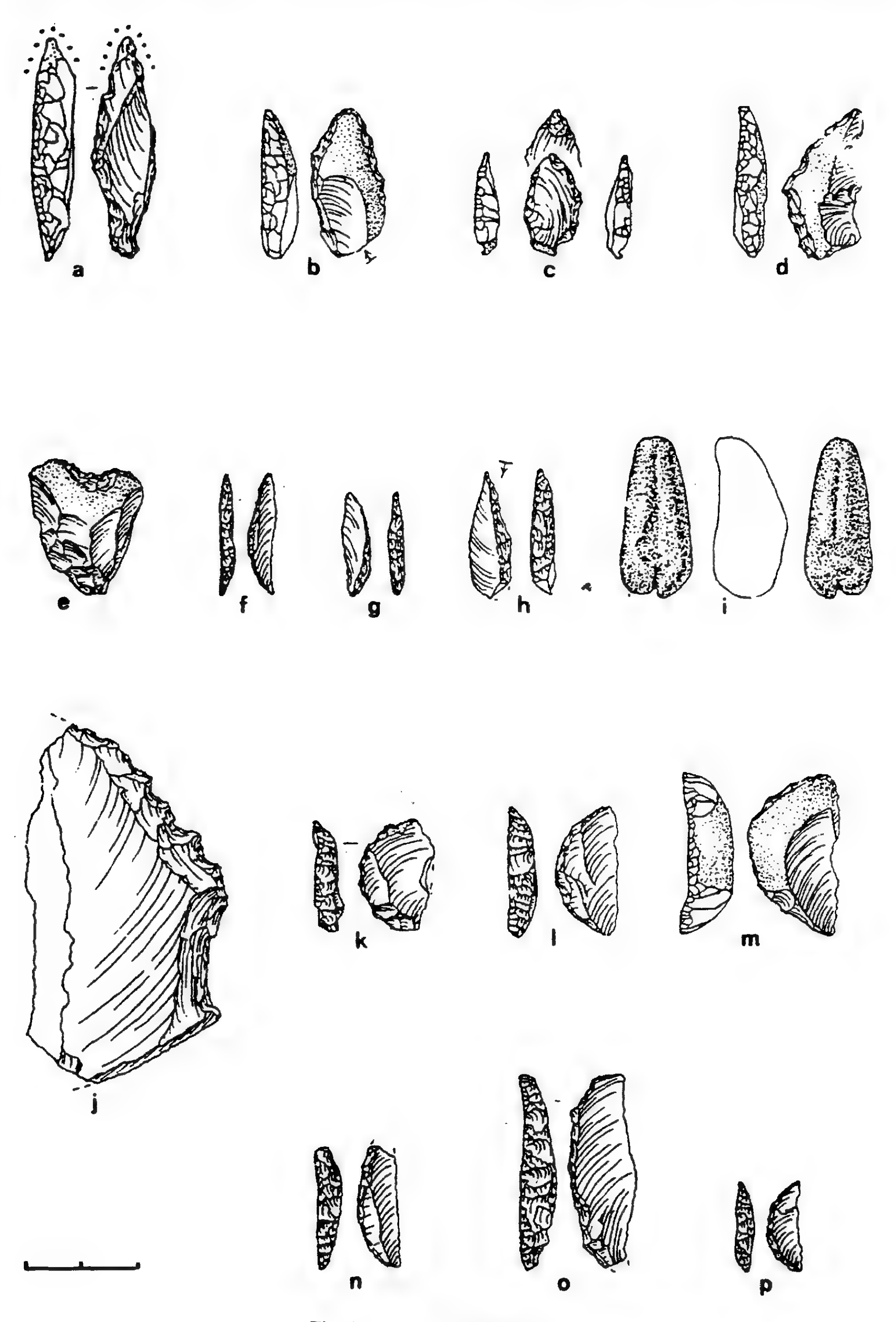


Fig. 2: Main retouched tools.

applies to assemblages from sites S19 and S18. Such assemblages are, however, omitted from the type list shown in Table 3. The low incidence of retouched tools is a known feature of the neolithic sites in the area. Therefore, it may be either that some of the retouched tools were curated or that retouched was not a significant attribute of lithic artefacts. The most distinctive categories of tools are backed elements, lunates, borers and scrapers. Backed elements include backed bladelets, backed irregular pieces and backed flakes. Backed pieces are mostly microlithic bladelets with simple backing with an average size of 2.0 x 0.85 x 0.31 cm (Fig. 2h). Others have fine backing on both sides and some with pointed distal ends (Fig. 2b, c; Fig. 3e). The most interesting pieces are those well made arched-backed bladelets (Fig. 2f, g; Fig. 3b) and rare microlithic triangles with truncated bases and backing on one side. The latter, found in small numbers is only four of the assemblages (Table 3), and their average sizes is ca 1.43 x 0.88 x 0.43 cm (Fig. 3c). Baked flakes are generally of irregular shape and poorly made. Except in site S16, their number is by far less than bladelets (Fig. 2d; Fig. 3g).

Lunates are the most finely made among tools with percentages ranging between 13 and 22%. In smaller collections, like S20, S4 and S5D, they represent even a higher percentage (Table 3). Lunates are consistently of a crescent-like shape with their sizes varying within the expected microlithic range. The average size varies between 2.02 x 1.36 x 0.45 cm and 0.90 x 0.57 x 0.28 cm. On the other hand, some of them are indeed very small, to the extent that it is difficult to imagine how they could have been used (Fig. 2k-p, Fig. 3a, d). Their variability and considerable numbers in all assemblages suggest that they constituted a significant element in the tool-kit.

Perforators occur in reasonable numbers in most of the assemblages ranging from 4 to 10% of the tool list. They are generally made on small flakes, and piercing ends were designed by fine retouch (Fig. 2a, Fig. 3h-j). The class denticulates/notches include those pieces with definitely seriated edges or notches made by retouch (Fig. 2j). Their number is between 14 and 27% of the type list in most of the assemblages. They are made on either large irregular flakes or core fragments of sandstone or fossil wood and rarely on quartz. Scrapers, on the other hand, are also important tool type found in different forms of simple straight, convex and concave side scrapers. Very few end scrapers were also encountered (Fig. 3k, l). Their combined percentage is between 12 and 14% in assemblages with more than 50 tools except at S16 where they are no more than 3% of the tools. They occur in rather small numbers, or are absent, in assemblage with less than 50 tools (Table 3). Scrapers, are usually made on relatively large thick flakes, primary flakes and core fragments. Together with denticulates/notches, lunates, backed elements, they characterize the assemblages. As expected in surface collections, fine objects are hard to find. Yet two pieces were found. One, at site S5, is a date seed-like ground ceramic with smoothed surface and grooved along its axis (Fig. 2i). The other is a smoothed and estranged mushroom-like pendant or plug found at site S2 (Fig. 3f). The lithic assemblages from the survey sites are comparable in many ways to those obtained from the excavated areas in the midden and cave.[23] There seems to have been little change in the frequencey of tool types and in technology throughout the midden layers except "the continuous decline in the proportional occurrence of lunates."[24] In the cave layers, tools were also described as being poor with technological difference seen only in appearance of bipolar technique. The number of lunates seem to have

(23) A. Mohamed Ali and A. E. Marks, "The Prehistory of Shaqadud in the Western Butana: A Preliminary Report," *Norwegian Archaeological Review 17* (1984), pp. 55-56.

(24) Marks et al., "The Prehistory", p. 271.

Table 1: Estimated site area and artefact density

	S5	S2	S8	S20	S7	S9	S6	S14	S16	S4	S18	S19
Area in m^2	35000	12240	10000	8400	1350	1008	800	314	196	114	50	24
Sample area	80	14	30	20	50	50	50	50	75	27	10	6
Density	375	122	63	50	25	8	18	34	78	19	16	14

Table 2: Lithic artefact classes as percentages

	S16	S58	S5C	S5D	S8	S2	S14	S7	S20	S6	S4	S9	S3	S18
Tools	1.1	2.4	2.7	1.9	6.9	2.4	4.1	2.7	1.6	5.7	3.1	1.3	3.9	4.2
Cores	2.7	9.9	6.7	16.5	9.8	12.2	11.6	8.9	8.5	16.5	6.6	10.1	17.7	21.9
Debitage	96.3	87.7	90.6	81.6	83.3	85.4	84.3	88.4	89.8	77.8	90.3	88.7	78.4	73.9
No.	6051	3570	3439	729	1886	1716	1699	1254	995	922	514	398	305	164

Table 3: Tool Types as percentage

	S2	S3	S4	S5B	S5C	S5D	S6	S7	S8	S14	S16	S20
Scrapers	9.5	0	12.5	12.8	12.0	7.1	13.2	11.8	13.7	17.1	3.2	25.0
Denticulate/notch	28.6	25.0	31.3	27.9	27.2	35.7	18.7	32.4	27.5	25.7	14.7	18.7
Perforators	14.3	0.0	0.0	11.6	8.7	7.1	3.8	5.9	7.6	4.2	4.9	0.0
Backed bladelets	2.4	25.0	0.0	5.8	6.5	14.3	11.3	2.9	8.4	8.5	6.6	18.7
Backed flakes	4.8	8.3	0.0	8.1	6.5	0.0	0.0	14.7	6.9	5.7	21.3	6.2
Backed triangles	0.0	0.0	0.0	0.0	2.1	0.0	11.3	2.9	2.3	0.0	6.6	0.0
Lunates	11.9	41.7	31.3	13.9	18.5	28.6	22.6	11.8	17.6	14.3	18.0	31.2
Retouched pieces	23.8	0.0	18.8	17.4	14.1	7.1	13.2	11.8	9.9	20.0	18.0	0.0
Varia	4.8	0.0	6.2	2.3	4.3	0.0	5.6	5.9	6.1	4.4	6.6	0.0
No.	42	12	16	86	92	14	53	34	131	70	61	16

located nearby an extensive area of a high density of artefact believed to be part of the main complex site (SIC). Thus, S10 and S11 were considered as separate localities since they could relate to more than one of the habitation sites in the area. Forty-seven graves were counted at S10 in an area ca. $250m^2$. The graves are slightly raised on a flat ground and are marked by circular arrangements of slabs. S11 includes only 25 graves, in an area ca. $175m^2$, with features more or less similar to those found at S10.

Some of the graves on the plateau just above the cave have been damaged either through digging by robbers or washed away by the rain water. At the time of the discovery of Shaqadud, Otto found in this area highly silicified human bones and skulls washed out from the graves which, he thought, are related to the Neolithic settlement.[21] Graves in the survey area were not limited to those two localities but were also found at or near habitation camps such as S2, S3 and S16. Unfortunately none of the graves have been tested.

The Archeological Material

1. Chipped Stone

The sample of chipped artefacts from different areas at the same site were initially studied separately. Where found to be homogeneous, they were combined together for detailed classification as in the case of site S2, S4 and S8. Areas of site S5 are, however, separately presented because of the large area the site covers and the reasonable number of artefacts found at each area. The chipped artefacts were sorted out into three main classes of debitage (unretouched flakes and blades, broken pieces and chunks), retouched tools and cores. Table 2 shows the percentage of each class where it can be seen that the assemblages are dominated by debitage which runs from 78 to 96%. This feature is attributable to the overwhelming use of quartz for the manufacture of artefacts. The total number of artefacts at most of the localities is reasonable and comparable. At two localities, S18 and S19, however, the number of artefacts is indeed small; only 164 and 85 pieces in them respectively. At S18 there are only seven retouched tools and the sample from S19 is made up of few flakes, chunks and chipps. The percentage of cores are available making more than 10% at ten of the assemblages. The number of retouched tools, on the other hand, is remarkably low. There are only six samples with more than 50 retouched pieces, followed by another six samples yielding between 40 and 12 tools and lastly, four assemblages with less than 10 tools. The low incidence of retouched pieces is a well known feature in Neolithic sites along the Nile and elsewhere in Sudan. The same has also been observed at the cave and midden deposits of Shaqadud.[22]

a) Tool Typology

Retouched pieces are overwhelmingly microlithic, due to the predominant use of small nodules of quartz for their manufacture. Large pieces are made on flakes or core fragments of sandstone or petrified wood. Generally, tools are characterized by poor and irregular retouching, except in the case of lunates and backed elements. In sorting out retouch pieces from debitage all pieces with minor or doubtful retouch were excluded. This is to avoid accidental retouch which could result from artefact movement on the surface or from the nature of quartz itself, which breaks in a way that gives a false impression of retouch. A remarkable feature of these assemblages, however, is their limited typological range in which nine main categories of tools were recognized (Table 3). The number of tools at each collection is also limited to only a few pieces, sometimes less than 10. The assemblage from S9, for instance, contains five retouched pieces. Area A of site S5 has eight tools of which four are lunates and the rest are either denticulates or irregular retouched pieces. The same, also,

(21) Otto, "Shaqadud," p. 108.

(22) Marks *et al.*, op. cit. pp. 269-70.

the cave. The second type of site situation is found on the plain extending to the north of the cave where six sites were located. At third site situation could be seen in the rock shelters found to the north east of Shaqadud cave. Two of these (S3 and S15) with archeological material, suggesting temporary occupation, have been located.

The survey was extended during the second field season to cover the plain to the south of Jebel Shaqadud but failed to record Neolithic sites. The 22 sites recorded vary in their shape, size and content irrespective of their location and can generally be divided into three types; seasonal habitation camps, rock shelters and small graveyards. The category of habitation camps is represented by the majority of sites (12) and occur on both the plateau and plain. The archeological material found in them usually includes chipped stone, ground stone, pottery and features indicative of human occupation. judged from their estimated areas, they can be divided into two sub-types. The first one includes six localities of large areas exceeding 1000m^2 with relatively high density of artefacts per m^2 (Table 1). The largest site in this group is S5 which is composed of at least four concentration areas some of which are clearly separated from the others. Its estimated area is ca. 35000 m^2, which is essentially a continuous artefact cover except where washed away in small gullies or runoffs. Some of the concentrations apparently contains *in situ* materials, as is the case of area B, where there is a conspicous concentration of sherds. At the northern part of the site there seems to have been a man-made pool indicated by the presence of stone alignment arranged in such a way as to make use of a natural knoll to form the pool. The analysis of the archeological material from all areas has shown that they all belong to the same cultural phase of Khartoum Neolithic. With the exception of area A the artefact density is above 145/m^2 higher than any survey site. Site S9 has the lowest artefact density (8/m^2) and a relatively large estimated area (Table 1). Another interesting site is S8 found on the plateau where there is evidence for water control. This is suggested by stone alignments to direct water, carried by small runoffs, to a small pool. The second group of habitations camps are six small localities of less than 800 m^2 area with a rather low density of artefacts. It is interesting to note that, on the whole, the smaller the site area the lower was the density of artefact. This group of sites were, perhaps, short occupation camps on the plateau and along the plain. Some of them are indeed small. Such is S19, which is about 24m^2, in which a total of 85 chipped pieces and few retouched tools were found. There being no evidence for other features, it, therefore, seems that the site represents a short activity area. The overall evidence suggests that the localities in these two sub-types were mostly seasonal habitation camps occupied at different stages of the Neolithic period as will be shown by the analysis of pottery.

The rockshelter type of site is represented by two localities, S3 and S15, both found at ca. 1.5 km to the north of Shaqadud cave (Fig. 1). Site S3 is a small opening in the outcrop. Artefacts were found eroding from its mouth down the slope. Action of water and falling rocks have completely modified the original nature of these finds and created instead, an ill-defined area ca. 50 m^2 where artefacts were concentrated. The material found, only on the surface, includes chipped stone, ground stone, pottery and animal bones. No artefacts were found inside the rockshelter, suggesting that it was a rather brief occupation in front of the rockshelter. S15 is also a rockshelter similar to S3, but with relatively numerous artefacts spreading over a larger area in front of the shelter. The two sites represent, in a way, a different type of site situation of natural rock openings. This suggests that the hills dotting the western Butana might well be suitable places to look for prehistoric caves and shelters.

Graveyards were found at sites S10 and S11 both of which occur on the plateau just to the southwest of Shaqadud. The two burial sites are

made as to why they changed this attitude a little later. The faunal remains of this phase generally suggests "a rather humid grass savanna with standing trees requiring an annual rainfall of some 450–500mm."[18]

The second stage is represented by faunal remains collected from the cave layers and include mostly giraffe and gazelle but also large antelope, porcupines, hare and aardvark. Domestic fauna never exceeds 15% of the sample. It is suggested that this faunal sample indicates a shift to some what dry savanna conditions with average rainfall of about 35mm.[19] Animal bones were also found on the surface of the survey site S3 and were identified in the field by A. Gautier as representing gazelle, sheep, goat, medium bovids *(Gazella, Dama, Kobus)* and large bovids like *Alcephalus buselaphus* and *Bos prim. t. taurus*. It thus, seems that throughout the sequence the environment at Shaqadud provided a large number of game of different sizes as a source of meat.

Evidence for the exploitations of plants was found in the later cave deposits in the form of carbonized seeds of *Pennisetum* sp. and one seed of sorghum. The inhabitants apparently chose to exploite millet in favour of sorghum because, as suggested, drier environmental conditions of the third millennium B.C. were conductive to the growing of millet. A number of annual species of grasses were also collected together with seeds of zizyphus.[20] Though incomplete, the evidence available suggest that the vicinity of Shaqadud, and certainly the rest of the Butana, witnessed favourable environmental conditions to human settlement during most of the Holocene. Economic activities included hunting of various mammals, large and small, and gathering of wild fruits and edible plants. Only, at the second phase of the occupation in the area, did people become more used to cultivation of millet and herding of livestock. The immediate area of Shaqadud, seems to have had a number of microenvironments, whereas the overall picture is that drier climatic conditions seems to have been progressively prevailing. It is against this background of geomorphological and environment description that we shall now look into the spatial distribution of the survey sites.

Archeological Sites and Their Distribution

Following the criteria of site recognition described above, 22 sites have been recorded in the surveyed 60 km^2, area around the cave. Of these sites S17 and S21 will not be considered here since they are being dealt with in conjunction with the main complex site. Sites S22, S23, S15, S13 and S12 were recorded and only field obsevations thereof were made. These sites were either ill-defined scatters of chipped stone or too small to allow for any detailed study. Sites S22 and S23, for example, are merely thin scatters of large and medium sized flakes with very few formal tools. Similar large flakes were also found at S13 scattered at the interface between the plain and the hill slope. The artefacts were clearly derived and it, therefore, became difficult to make a judgement about the actual nature of the site.

The distribution of the sites in the landscape suggests that human occupations was limited to the immediate area of the cave, especially to the north of it. The first site situation shown in Figure 1, where thirteen sites occur on the surface of the plateau of the hills extending for a few kilometers east and northeast of the cave. Although, these sites occur in the same stretch of the plateau, yet they have different forms and contents. The rest of the northern part of the Plateau is devoid of archeological sites, perhaps, due to the rugged nature of the rocks and their separation, with a rather long distance, from the water sources near

(18) J. Peters, "The Faunal Remains from Several Sites at Jebel Shaqadud, (Sudan): A Preliminary Report, in L. Krzyzaniak and M. Kobusiewics (eds.), *Late Prehistory of the Nile Basin and the Sahara* (Poznan, 1989), p. 469.

(19) Peters, "The Faunal," p. 470.

(20) A. A. Magid, "Exploitation of Plants in the Eastern Sahel (Sudan), 5000-2000 B.C." Ibid., pp. 462-4.

short grasses which provide grazing for animals. Accacia trees, a prominent feature in the landscape, provide man with fruits and wood for fire and hut construction. The present inhabitants of Shaqadud practise simple seasonal rain cultivation of sorghum along the beds of the main wadis. The success of this activity depends largely on the amounts of rains which decreased in recent years thus depriving them of an important element of their subsistence economy. Herds of animals mostly sheep but also goats, cattle and camels, are another source of living for the population. Due to the precarious nature of local pastures herds are often taken to better places near wells or much closer to the river Nile.[13] Progressive environmental deterioration is no doubt a recent phenomenon, for as late as the 19th century the large wadis in the area were described by travellers as the home of forest adapted animals. This is epitomized by the name 'Shaqadud' itself which is the local Arabic for "home of lion". It is no wonder, perhaps, that in 1833 Hoskins was not able to visit the Meroitic monuments at Naq'a because of fear of lions wandering in Wadi Awateib.[14]

During the Holocene, climatic conditions were certainly conductive to human settlement as is suggested by the environment data obtained from the excavation areas at the cave and from some of the survey sites. The distribution of the archeological sites in the area, in itself, indicates such favourable conditions. Sites were found all the way from Shaqadud to the central Butana and beyond. In central Butana our reconnaissance survey of 1980 recorded the presence of Neolithic sites near ancient ponds and small depressions which would have held water for quite some time after the rainy season.[15] The ancient inhabitants of Shaqadud must have made ample use of water directed from the top of the plateau to collect in a pond situated immediately in front of the cave. This was made possible by constructing stone channels for directing the water course.[16] Water management is also indicated by stone alignment making a small pool receivng water from nearby runoffs at site S5, the largest site found on the plain. The same feature has been observed at site S8 which occurs on the plateau to the north of the cave (Fig. 1). It is, therefore, reasonable to assume that the cave and its vicinity were attractive to man for its resources of pastures, water and raw materials for tool manufacture. Faunal remains have been recovered from the excavation areas giving us an idea about a major economic pursuit of the settlers during the holocene. The fauna is remarkably lacking those species known in the Nilotic environment, except bivalves, *(Aspatharia)* usually found associated with Khartoum Mesolithic and Neolithic cultures. The fauna has been divided into two stages:

The first stage relates to the early occupation at site S21 and at the Mesolithic levels of the midden, and it includes large and small antelopes (Orbi, Kudu, Roan and Alcelaphinps), Warthog, Porcupines and Giraffe. These were supplemented by collection of ostrich eggs and catching birds and small carnivores. Faunal remains from the upper layers of the midden (Khartoum Neolithics) indicate a continuation of a hunting and gathering economy in which a wider range of species were hunted in addition to creatures like monkeys, turtles, birds, ground squirrels and fresh water gastropod pila was also added to the large mammalian fauna. With the exception of one incomplete long bone of a goat there is no evidence for domestic animals. Mark *et al.* speculated that at this stage people did not use their livestock for meat,[17] however, no guess was

(13) A. E. Magid, "The Shaqadud Area Today" in A. .E Marks and A. Mohamed, (eds.), *The Late Prehistory of Eastern Sahel* (S. M. U. Press, 1991), pp. 23-32.

(14) G. A. Hoskins, *Travels in Ethiopia* (London, 1835).

(15) A. E. Marks *et al.*, "Survey of Nothern Butana," *Nyame Akuma* 16 (1980), p. 32.

(16) A. E. Marks et al., "The Preshitory of the Central Nile Valley as Seen from Its Eastern Hinterlands: Excavations at Shaqadud, Sudan," *Journal of Field Archaeology* 12 (1985), p. 264.

(17) Marks et al., "Survey of Nothern Butana", pp. 267–72.



Plate III: Eroded Surface of the NE end of the plain



Plate IV: The Plateau N.E. of Shaqadud Cave.

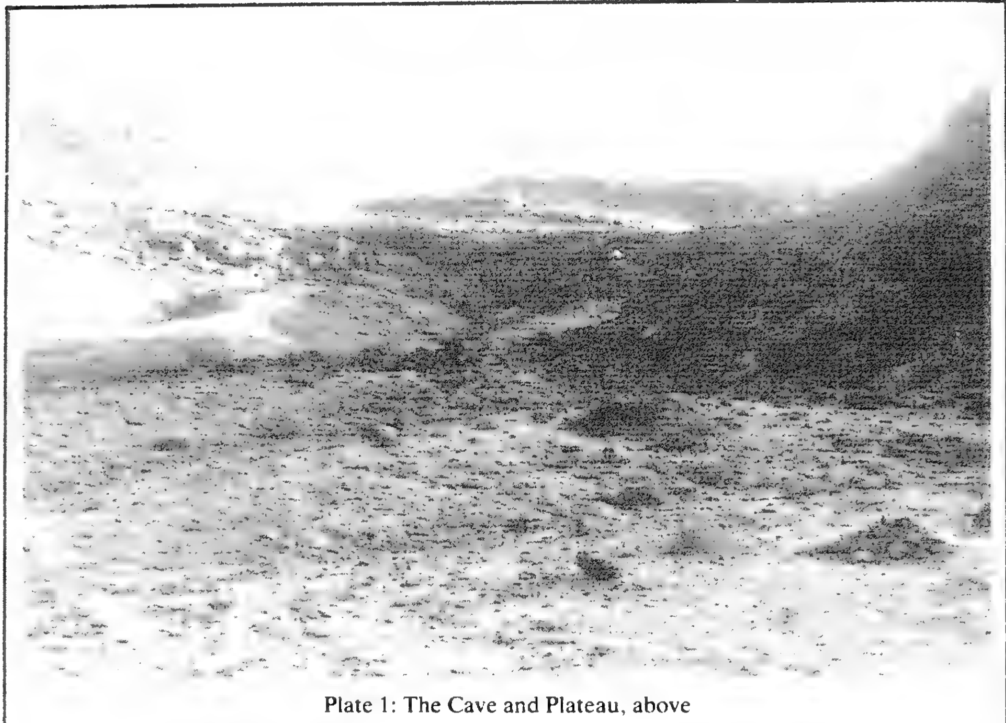


Plate 1: The Cave and Plateau, above



Piate II: View of the plain looking NW.

other materials. It has been noted that some areas did not yield pottery samples while others included only few pieces of undiagnostic sherds. Absence of pottery, however, was not regarded as a sufficient evidence to consider such sites as pre–Neolithic since our judgement of it was based on various lines of evidence. On the whole a number of areas where the effects of natural agents are most clear have not been considered. What has been called sites are those scatters of artefacts and associated features spatially delineated and could be distinguished from those resulting from post-depositional natural processes.

Description of the Survey Area

The area, in which Jebel Shaqadud lies, is referred in recent literature as the most northwestern end of the Butana plain in spite of the fact that it lacks the characteristic geomorphological features of the plain. Early 20th century writers referred to the former area as 'El-Karaba' meaning the stony and gravelly country that marks the end of western Butana.[10] Jebel Shaqadud is one of the Nubia Sandstone inselbergs of different sizes and heights that dotted the area extending from near the Nile at Khartoum to the western parts of the Butana proper (Plate II). It is made up of a ring of hills which opens to the west in the direction of the Nile. Although the hills have relatively high elevations at some points, yet the plateau above the cave is only about twenty metres high (Fig. 1, Plate II). The cave of Shaqadud was described as lying at the "end of a steep valley, some 600 feet long which is a continuation of a broad wadi...."[11] As yet, there is no detailed geological study of this area but a geomorphological interpretation of aerial photographs provides us with general features of the landscape and its main geomorphological characteristics (Fig. 1). Four basic landforms can be recognized; two structural residuals, Aeolian and low relief units. The structural land-forms which owe their preservation to fault-line scarps resulted into two types of plateaus of two levels. The first one is the highest, and forms most of the southwestern part of the hill ring but remnants of it are found to the east and north of the cave site. Four of the survey sites were found on this level of the plateau just south east of the cave. The second level plateau occurs to the east of the cave where seven sites have been located. The surface of the plateau is generally flat covered by sands and bars of gravel with rock outcrops and series of small gullies in many places. (Plate IV). The residual landform which resulted from denundational processes are those parts of slopes, high and low hills covered by dunes. Aeolian landforms are those depositional types represented by sand sheets on the alluvial flat plain. The latter covers the whole area bounded by the ring of the hills and represent the second important geomorphic feature in the region. It is composed of alluvial deposits of fine sands and silts found at somewhat elevated knolls or banks of wadi tributaries or rock-cut plains. Denderitic type of drainage dominates in this plain. Most of the archeological sites were found on this plain either near the cave or to the northeast of it along the slope. Runoffs and gullies cut through some of the sites specially those located at the northeastern part of the plain where a considerable damage was made, (Plate III).

Today, the area of Shaqadud falls within the semidesert zone of north-central Sudan with very precarious summer rainfall not exceeding 150 mm at best.[12] Rarely, the area receives a reasonable amount of rains to the point that it fills water courses and small depressions for sometime. The general rule, however, is that of desert conditions which limit the area's potential available for both animal and the sparse semi-nomadic population. Along the main wadis and water courses grow a number of Accacia species, shrubs and seasonal

(10) K.A. Ahmed, *Meroitic Settlement in the Central Sudan* (Oxford: British Archaeological Reports 8, 1984), pp. 14-15.

(11) K.H. Otto, (1963), p. 108.

(12) A.J. Whiteman, *The Geology of the Sudan Republic* (Oxford Clarendon Press, 1971), p. 5

unslipped ware with finger nail impressions or with paralled incised groovings on body shreds with various types of impressions, and lastly d) an incised black slipped ware with zoned parallel lines. Similar pottery types have been reported recently from contemporary sites found at the eastern part of the Butana plain and it has been suggested that the whole of the Butana including Shaqadud represent a uniform culture from around 4th/3rd millennium B.C. At the same time cultural links with the Nile could not be documented and Marks et al. have even suggested that the central Nile was mostly thinly inhabited at this time.[8] It must be noted that the archeological evidence for this last point remains inconclusive. The sequence from Shaqadud, thus described, provides a framework in which the material obtained from the archeological survey can be judged.

Archeological Survey

It has been decided that an integral part of our research in the area would be to conduct an archeological survey around Shaqadud cave. The goals of the survey were to find out whether human occupation extended outside the box canyon area or not and to relate such sites, if any, to the main complex site and the late Holocene settlement system in the area. The study of patterns in site distribution and environmental data will be suggestive in understanding the determining factors in that system. To fulfill these aims a group of the expedition formed a team to carry out the survey. This team was able to cover some 60 km^2 during the first month long field season of 1981/82. During the second field season of 1982/83 the team spent ten days checking previously discovered sites and surveying the area just south of Jebel Shaqadud which has found to be devoid of prehistoric sites.

The area around the cave was divided into three subdivisions; the flat plain in front of the cave which was dissected by numerous gullies and runoffs, the slopes of the hills forming jebel Shaqadud and the Plateau on top of these hills. Each subdivision was surveyed through systematic walking. Delineation of what constitutes a site has always been a problem especially in the flat area to the north of the cave due to the acts of several natural agents. Many localities must have been transformed and new concentrations of artefacts created as indicatd by the present geomorphological features. A locality is called a site when there are enough indications for a defined spatial distribution of artefacts and association with other possible habitation features. Such sites were sometimes subsequently cut by small channels and runoffs. In cases of sites which are today mostly large covers of artefacts there are still some concentrations showing the original site area. As will be discussed later, sites have different sizes, forms and situations. After recognition, a site is given a number and plotted on the respective aerial photograph.[9] Following the examination of the areal distribution of artefacts, a site survey form is filled by one of the two main investigators. The form includes entries that document information about the site condition, location, its features, natural setting and a general description of the archaeological material. A sketch or scaled map of the site and its immediate surrounding, is then drawn. Sampling of sites usually depends on their size and density of concentrations but usually systematic collection is made from select areas which generally include the highest density of artefacts. Initial sorting of artefacts in the field was found effective in deciding whether an additional area is needed to enrich the sample.

The sites discovered and described in this report, are all on the surface and belong to the Neolithic period. Age is suggested by the nature of finds, spatial association with the cave site and, naturally, the detailed analysis of the ceramics and

(8) Mark et al.,"The Prehistory", pp. 267-70.

(9) A site number begins with the letter S, i.e. Shaqadud, to be followed by a numeral. S1 is the site number for the cave.

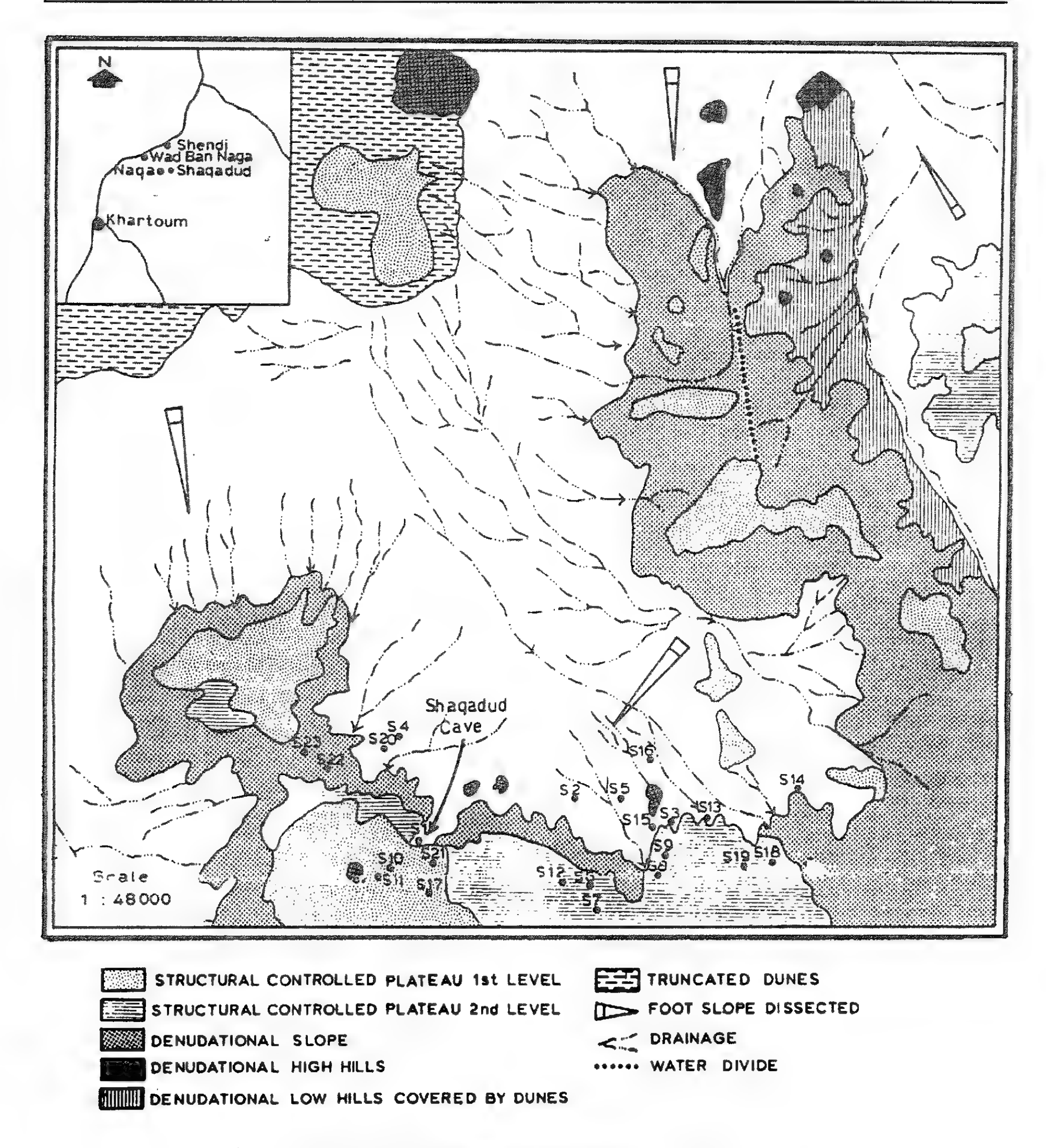


Fig. 1. Photogeomorphological interpretation of the survey area.

Excavations at the 3.35m cave deposits, suggestd to have lasted for only 1000 years, have shown a remarkable break in the culture sequence and content. The pottery is found to be distinct both typologically and technologically from that of Khartoum Mesolithic and Khartoum Neolithic. Shreds are rarely slipped, heavily wiped and smoothed. Decoration is limited to faint marks and bands of triangular impressions just below the rims of vessels. The new types with various decorative motifs described as totally unknown in central Sudan, are those found in the middle and upper levels of the cave. They include: a) wiped, burnished and unslipped ware with brushed striations and grooved incised lines along the rims, b) poorly made ware with thin buff slip, c)

investigations in the western Butana included excavation of the main complex cave site and a survey of its vicinity. The material recovered from the survey sites of Shaqadud area was left in Khartoum to be studied and published separately by the present writer.[3] Since then a preliminary note on the pottery from the survey sites has been published.[4] The following is a full report on the survey and the archeological material.

The site of Shaqadud cave lies about 50 km east of the Nile from the village of Wad Banaga and about 13 km from the Meroitic Monuments at Naq'a in the western end of the Butana (Fig. 1). it was first discovered by the university of Humboldt expedition during its survey for Meroitic sites in 1961 and a limited test excavations were made the year after. The site was then described as the most important Khartoum Neolithic occupation outside the Nile valley.[5] It is interesting, however, that there is no mention in the Humboldt expeditions' report of surface sites near the cave. The recent excavations carried out by the Butana Archeological Project has shown that Shaqadud is indeed a complex site of an outstanding importance in understanding the Mesolithic Neolithic period in central Sudan. The site is composed of four localities, two are the cave deposits (SIA) and a large midden in front of it (SIB) while the other two are large extensive habitation areas on the plateau just above the cave (S1C and S21). The oldest occupation is found at (S21) and lower layers of the midden, followed by S1C, the upper midden, layers and lastly the cave deposits. From the C14 daates availabe and the comparative study of the ceramics, Mark et al. estimated that the occupation at Shaqadud extended from about 8000 B.P. to ca 3600 B. P., thus providing the longest cultural sequence known for a holocene occupation site in Sudan.[6] The excavation of sections from these four years yielded large amounts of pottery, chipped and ground stone in addition to a rich faunal data. Although the material exhibits some distinctiveness yet it can be fitted in the already known Mesolithic Neolithic sequence of the central Nile. As expected, ceramics are the best indicator for dividing the cultural sequence at Shaqadud. The earliest ceramic types of Khartoum Mesolithic; the unsupplied and unburnished with combed wavy-line motifs and impressions of rocker stamped zigzag were found at site S21 and throughout the bottom layers of the midden. it has been noted that changes in decorative motifs were consistent and gradual. At about two meters below the midden surface and for 50 cm upwards an abrupt change in ceramic composition has been observed, as unslipped and unburnished sherds become sand tempered, soft and friable. Although there are indications for stylistic continuity yet change in design motifs is seen in the disappearance of the wavy-line decoration and its replacement by one of a dotted wavy-line. The change from Khartoum Mesolithic to Khartoum Neolithic type of ceramics is documented at ca. 1.50m below surface when the thick unslipped ware with poorly smoothed surfaces gave way to this sherds of burnished surfaces sometimes with red slipping. Lithic technology and typology, on the other hand, remained more or less the same. It is estimated that this transition took place at about 5770 B.P.[7] Typical Khartoum Neolithic burinshed pottery, with its various design motifs and technological attributes, continued from ca. 1.25m with minor changes in the upper layer.

(3) A. Mohamed Ali and A. Marks, "The prehistory of Shaqadud in Western Butana, Central Sudan: A Preliminary Report," *Norwegian Archeological Review* 17 (1984), p. 53.

(4) Y. Elamin and A. M. Khabir, "Neolithic Pottery from Survey Sites Around Shaqadud Cave, Western Butana, Sudan," *Archéologie du Nil Moyen* 2 (1987), pp. 175-84.

(5) K. H. Otto, "Shaqadud: A New Khartoum Neolithic Site Outside the Nile Valley," *Kush XI* (1963), pp. 108-116.

(6) A. E. Marks et al., "The Prehistory of the Central Nile Valley as Seen from Its Eastern Hinterlands: Excavations at Shaqadud, Sudan", *Journal of Field Archaeology* 12 (1985), p. 265.

(7) Mark et al., "The Prehistory", pp. 267-70.

Ages, Vol. 7. Part 2. 43-69 (1992).

Archeological Survey in the Area of Shaqadud Cave, Central Sudan

Dr. Yousuf M. Elamin

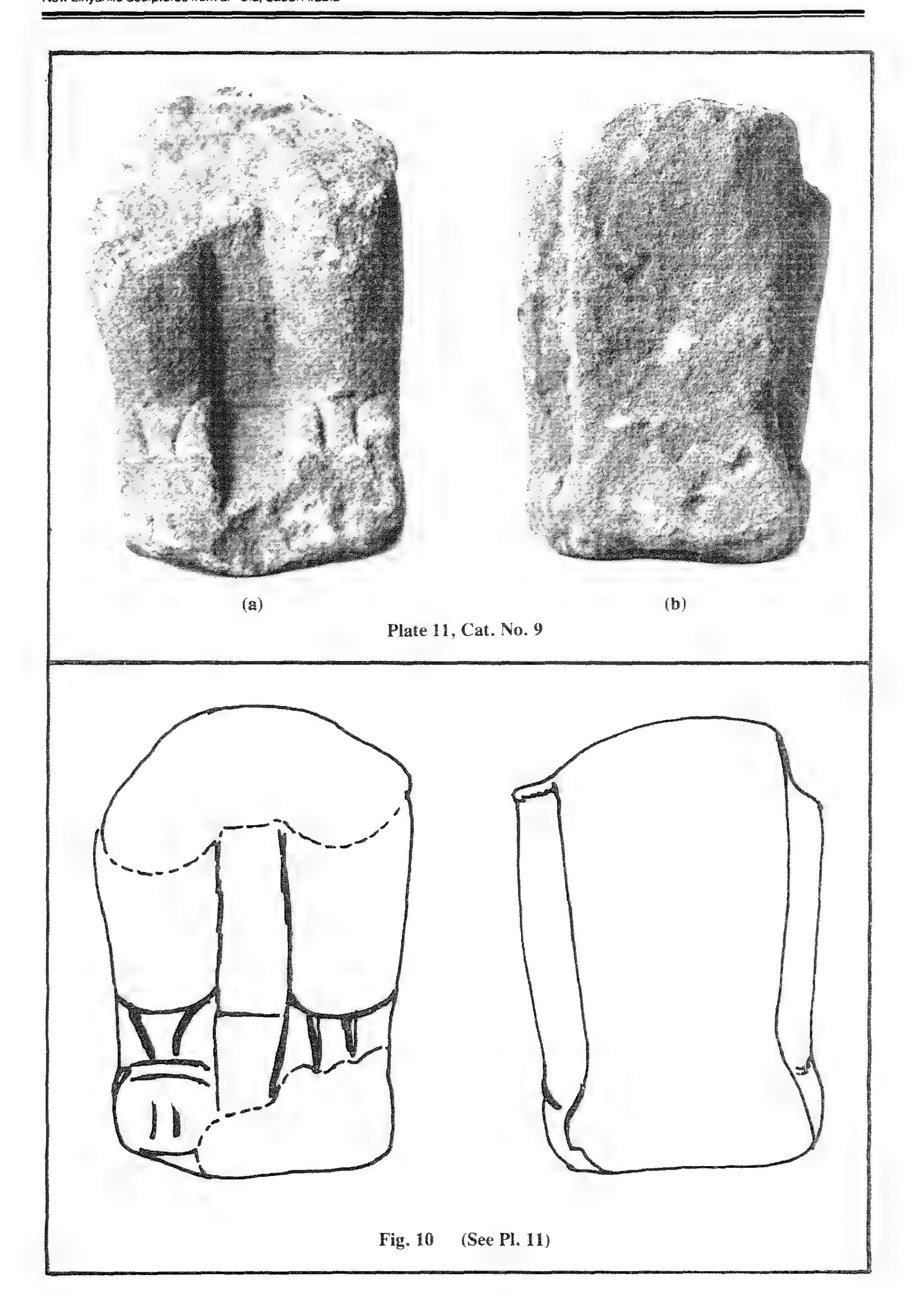
Abstract: **This paper presents the analysis of archeological material obtained from 22 surface ceramic bearing sites discovered by the Butana Archeological Project between 1981/83 in the vicinity of Shaqadud Cave in the central Sudan. A discussion of the environmental data and spatial distribution of sites is attempted to relate the sites to the main Mesolithic/Neolithic complex site of Shaqadud and the Holocene settlement system in the area. Through a detailed comparative attribute analysis of the lithic artefacts and pottery samples the sites were seriated and it is demonstrated that every cultural stage recorded at the cave has its manifestation in one or more of the surface sites. Moreover, late pottery types from some of them, as is also the case in the cave upper levels, suggest cultural links with the eastern Butana. Artefact composition, on the other hand, suggests that the sites were mainly habitation camps occupied for brief and or, more prolonged periods of time during the rainy season and after. A discussion of problems pertinent to surface archeology in general is included.**

Introduction

The archeological survey in the vicinity of Shaqadud cave was carried out by the Butana Archeological Project as a part of its research on the later Prehistory of the eastern Sahel in Sudan during 1981-83.(1) The study area of this project extends from Shaqadud cave in the most western fringe of the Butana plain to the area around the town of Khashm el Girba in the Atbara river some 320 km east of the Nile (Fig. 1). The aims of the project, as initially stated, were multiple. Most important was to elucidate the Prehistoric culture sequence, its adaptive patten and the part played by the vast steppe plain of the Butana in the prehistory of Sudan.(2) Archeological

(1) The Butana Archeological Project was set up as a joint endeavour between the Univesity of Khartoum and Southern Methodist University in 1980. The team was able to undertake survey and excavations at limited areas of the concession in western and eastern fringes of the Butana during two field seasons in 1981/82 and 1982/83. The work was funded by NSF Grant BNS 8102649 and by the Faculty of Arts, University of Khartoum. There were four co-principal investigators in the project: A. Marks, A. Mohamed Ali, T.R. Hays, and Yousif M. Elamin.
The field survey was conducted by the writer and Dr. Karim Sadr, then graduate student at S.M.U. I owe him a special debt and gratitude. The crew included two students from University of Khartoum and four local workers.
I am indebted to A.M. Khabir for his generous help and collaboration in the study of pottery collection.
I would also like to thank with gratitude M. H. Taha for preparing Fig. 1 and Mahmoud M. Mahmoud for drawing Figures 3,5 and 6. Figure 2 was drawn by Mrs. Lucile Addington at S.M.U. Dallas.
Prof. Abdelgadir M. Abdalla and Dr. Abbas Mohamed Ali deserves special thanks for their invaluable comments on the draft of this paper.

(2) A.E. Marks, Y. Elamin, T. R. Hays, and A. Mohamed Ali, "Survey of Nothern Butana," *Nyame Akuma* 16 (1980), pp. 30.4.



(a) (b)

Plate 11, Cat. No. 9

Fig. 10 (See Pl. 11)

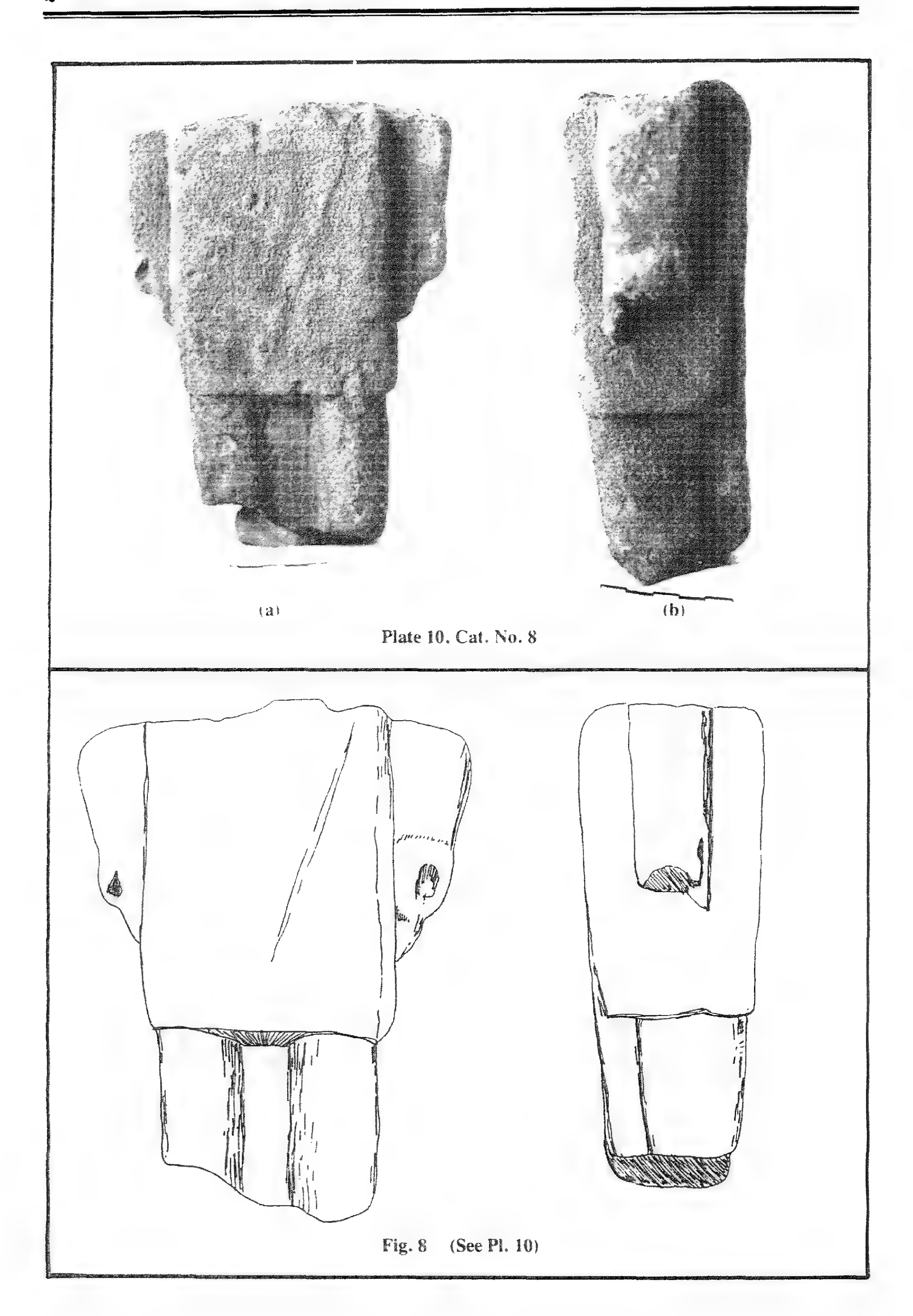


Plate 10. Cat. No. 8

Fig. 8 (See Pl. 10)

Fig. 7 (See Pl. 8)

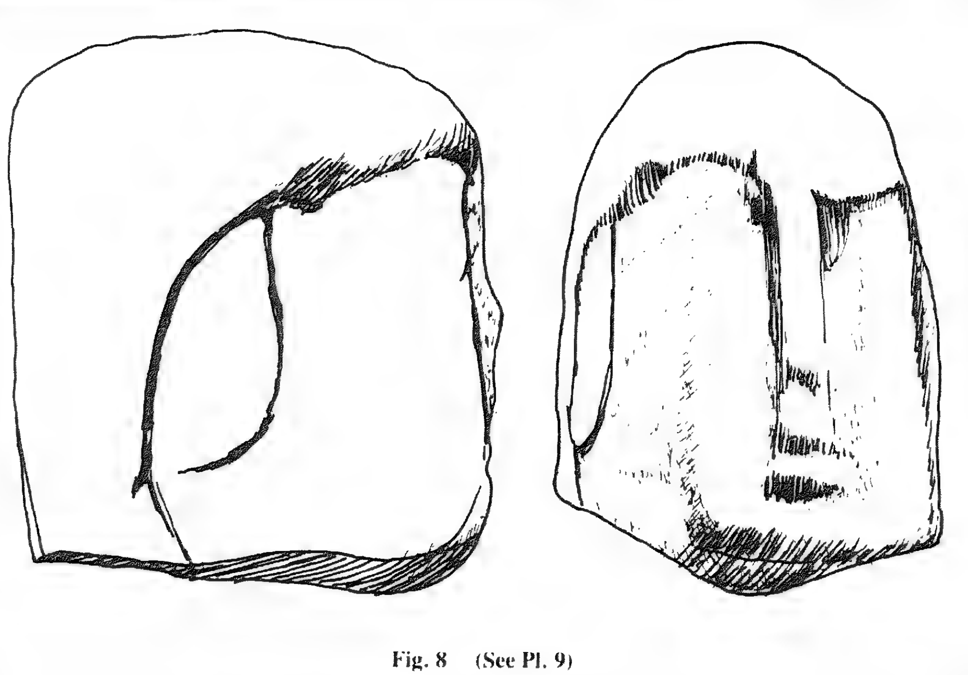


Fig. 8 (See Pl. 9)

(a) (b)

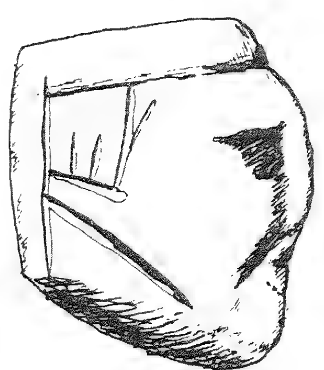
Plate 8, Cat. No. 6



Plate 9, Cat. No. 7

Fig. 4 (See Pl. 5)

Fig. 5 (See Pl. 6)





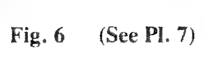


Fig. 6 (See Pl. 7)

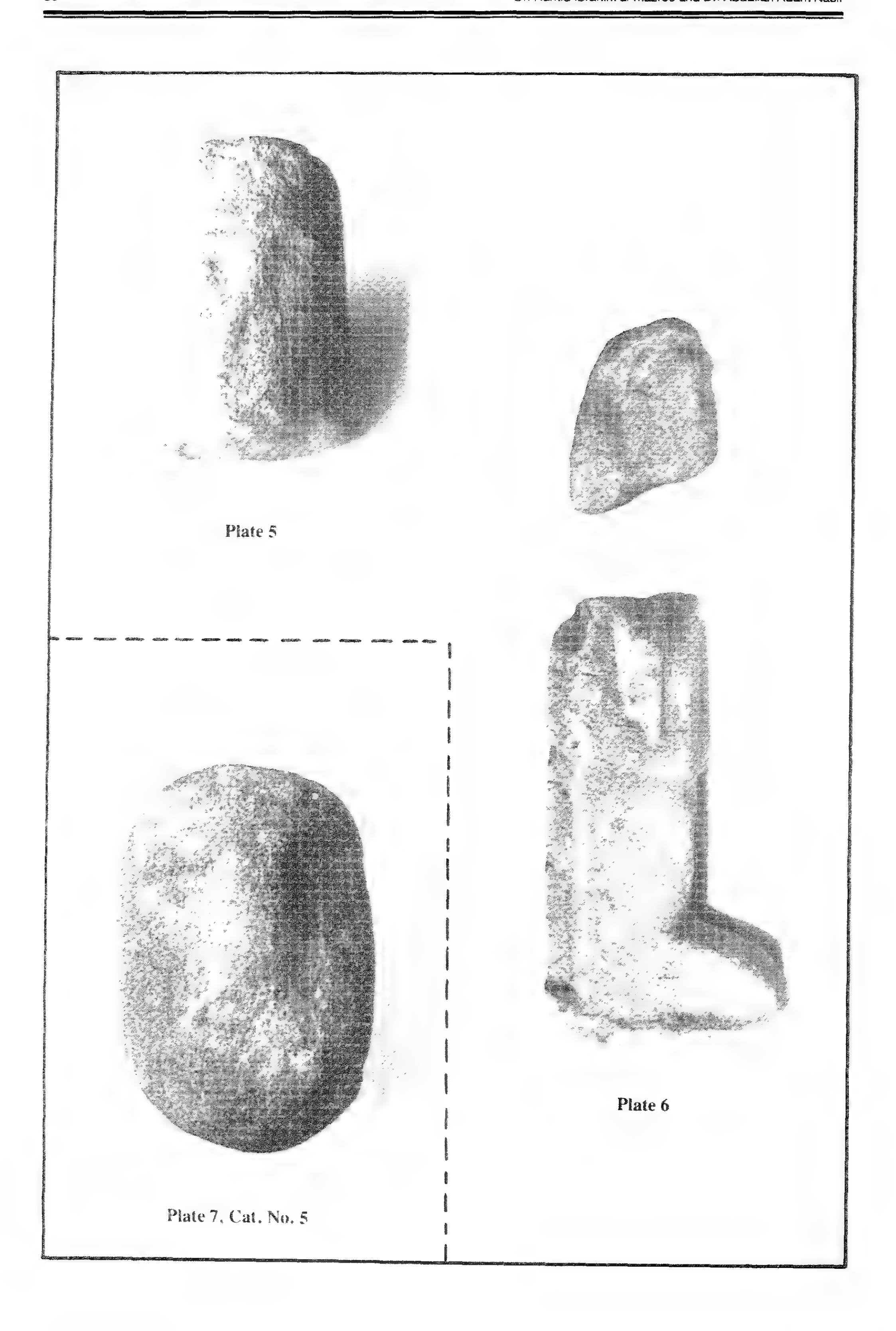


Plate 5

Plate 6

Plate 7, Cat. No. 5

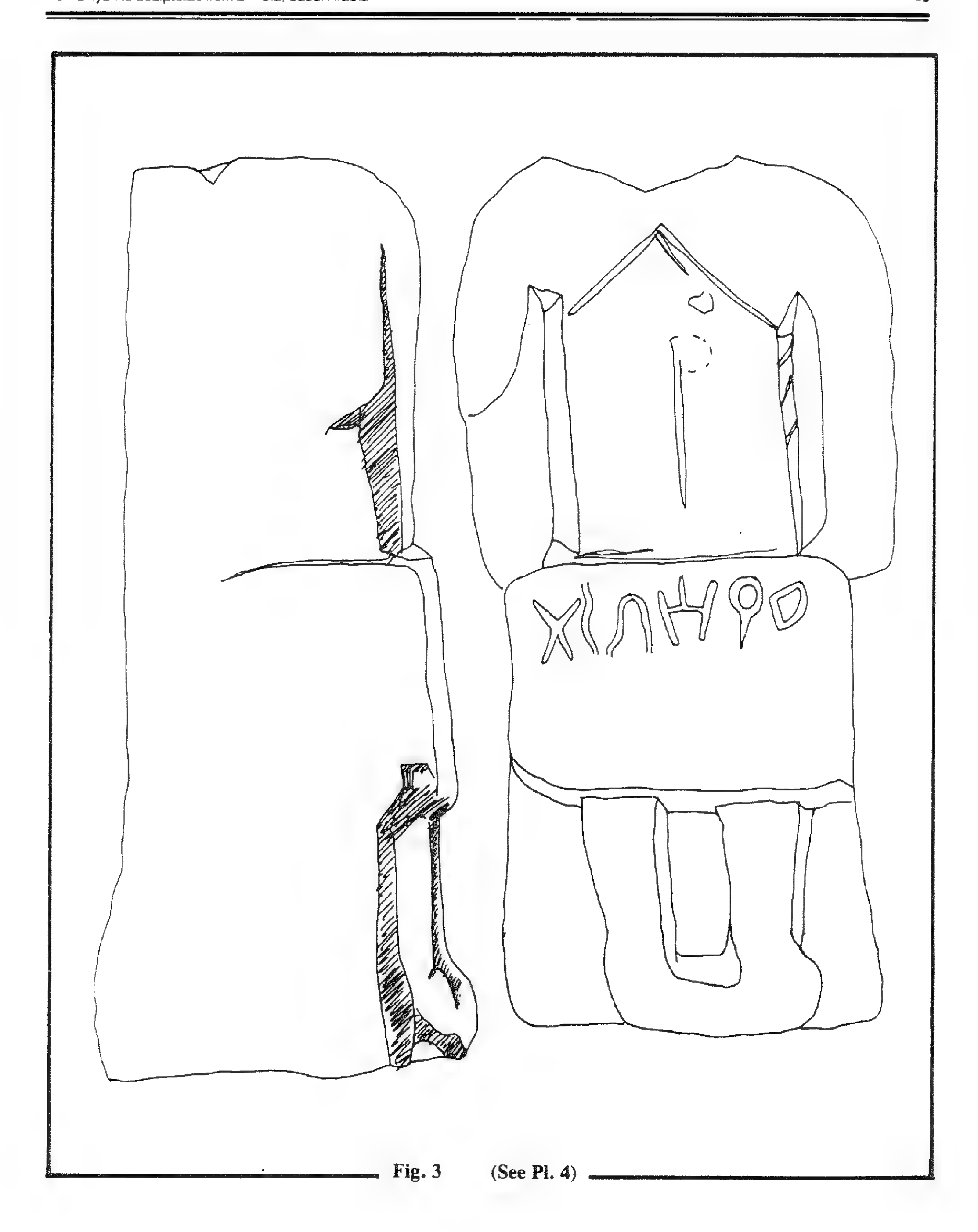


Fig. 3 (See Pl. 4)

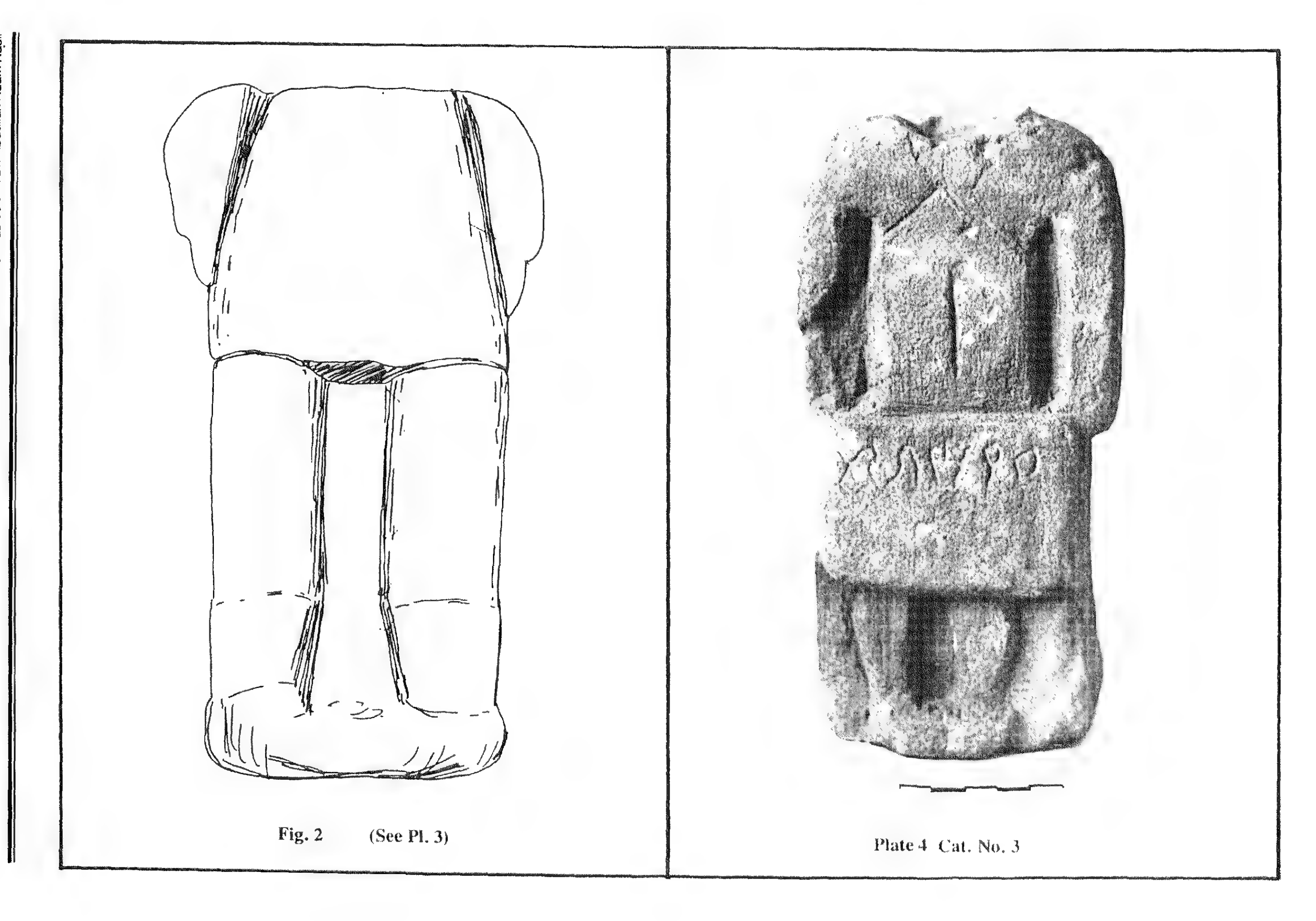
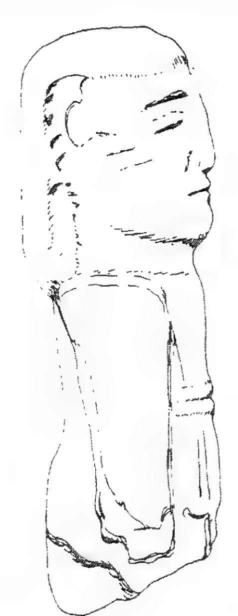


Fig. 2 (See Pl. 3)

Plate 4 Cat. No. 3



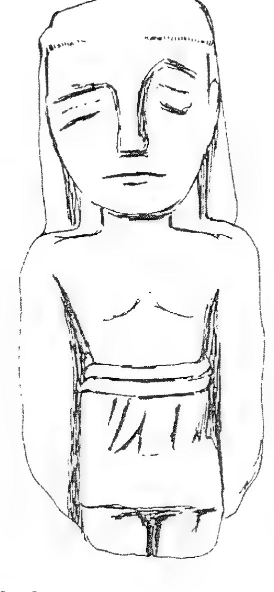


Fig. 1 (See Cat. No. 1, Pl. 2a & b)





(a) Plate 3, Cat. No. 2 (b)

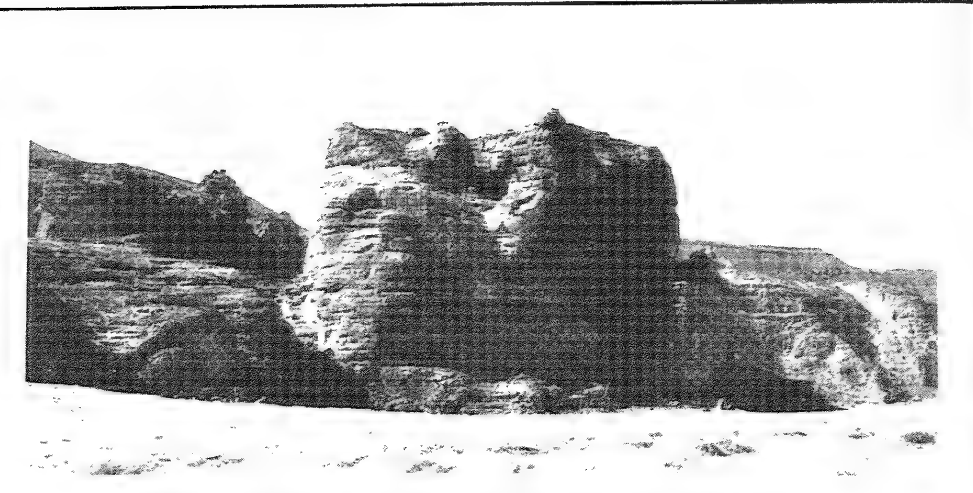


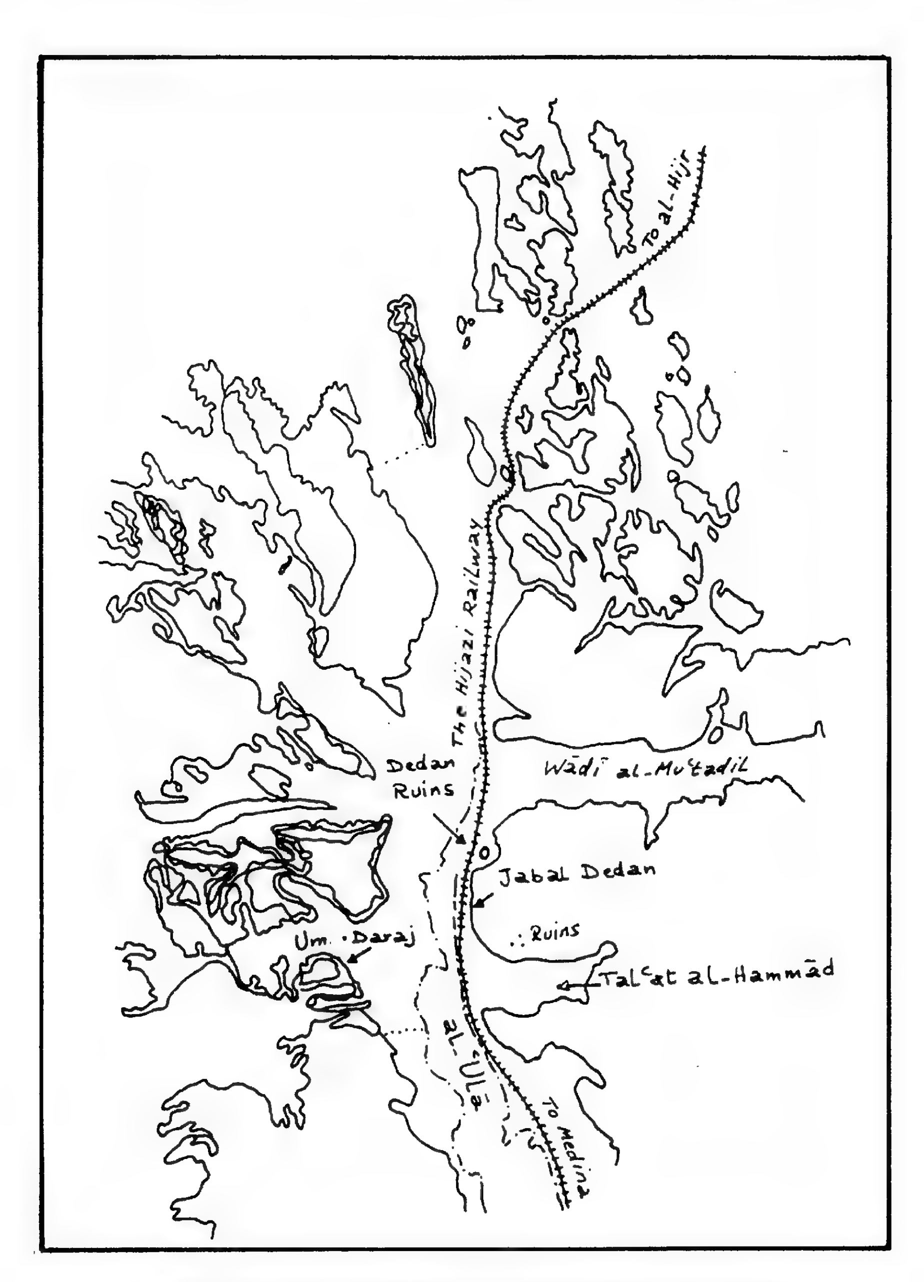
Plate 1. Jabal Um-Daraj. The ruins are on the top of the mountain.

(a)

(b)

Plate 2, Cat. No. 1

The other inscription (Js. 85) is dated to the reign of his successor Shāmit (or) Jashm II, son of Man'ī Lūdhān. As regards the name itself, it is to be noted that Jashm I, b. Shahr, possibly identified with the Biblical Gesham, is mentioned in the memories of Nehemiah about 439-437 B.C.[16]



Map 1. al-ᶜUla area, the location of Um,-Daraj and the site of Dedan.

(16) Albright, "Dedan", p.4 and note 4; see also F. V. Winnett and W.L. Reed, *Ancient Records from North Arabia* (Toronto: Toronto Univ. Press, 1970), p. 116.

fashioned in one and the same workshop, or in two workshops of the same school. The cheeks are full and nicely curved. Incised lines were make under the cheeks probably to indicate jaw bones. The back of the figure is flat.

Cat.No.6 Male head (Pl.8, Fig.7)
Site Um-Daraj
Dimensions H: 7.5cm; W: 6cm
Material Sandstone

The object is sculptured head. The hair is covered by a wig or head-cover (compare No. 4. Pl. 5). The eyes are hollowed-out, presumably to receive inlays. The nose is high bridged, and the mouth represented by raise lips. The left ear is in the form of a crescent in low relief.

Cat. No.7 (Pl. 9, Fig. 8)
Site Um-Daraj
Dimensions H: 8cm; W: 6.5 cm
Material Red sandstone

The object is a sculptured head (Pl.9), with facial features hardly visible. Nonetheless its workmanshop is comparable with that of the heads described above. The hair is covered by what appears to be a very stylized head-cover or wig.

The remaining two fragments (No. 8, 9) were not found at Um-Daraj, but ruins of the Liḥyānite sanctuary, that had been reported by Jaussen and Savignac.(12) They are:

Cat. No.8 Broken statuette (Pl. 10a and b, Fig. 9)
Site al-Khuraybah (the main site of the city of Dedan)
Dimensions H: 19 cm; W: 14cm
Material Red sandstone.

The object represents a human torso (Pl. 10), of which the upper and lower parts are missing. Inspite of the loss, the object reveals Egyptian influence not only in the body proportions which comply with the canon of conventional Egyptian statuary, but also in the position of the arms dangling alongside the body. Similar to the statuettes of Um-Daraj, the present figure is dressed in a short clinging kilt that is likely to have had a girdle at the waist. The back of the object is schematically modelled and there is a small oblong flat stone (compare with cat: Nos. 1 & 2; Pls. 2b, 3b).

Cat. No.9 Broken statuette (Pl. 11a, b, Fig. 10)
Site al-Khuraybah (the main site of the city of Dedan)
Dimensions H:15cm; W:10cm, D:6.5 cm
Material Red sandstone.

This fragment represents the lower part of a human figure (Pl. 11). The legs and feets are of unusual formation. However, the existence of a small flat stone at the back (Pl.11b) indicates that the object, originally, was the lower part of a statuette that was of an Egyptian style.

As far as stytle and workmanship are concerned; the stattuette in cat: No. 8 (Pl. 10a, b) is closely similar to the statuette in cat. No. 1 (Pl. 2a, b), found at the Liḥyānite Sanctuary. We may note, for example, the striking similarity in the execution of the figures. Such common features lead one to deduce that these two statuettes were the produce of the same workshop, that was subjected to Egyptian influence. Such influence has been recognized by Tarn and Saleh on a group of other related statues(13) also found in the same Liḥyānite sanctuary above-mentioned. They were dated by two brief inscriptions (Js. Nos. 82, 85) engraved on their bases.(14) One of these two inscriptions (Js. Nos. 82) is dated to the reign of Man'ī Lūdhān, b. Hạnī-Ās, King of Liḥyān, who ruled for about 35 years, in the second half of the fourth century B. C. according to Albright.(15)

(12) Jassen and Savignac, *Mission Archeologique*, vol. II. 59-61.

(13) W. Tarn "Ptolemy II and Arabia" in *The Journal of Egyptian Archaeology*, vol. 15 (1929), pp. 18-9; see also, Ṣaliḥ "Some Monument", pp. 19-20.

(14) Jaussen and Savignac, *Mission Archeologique*, Vol. II, Lih. Nos. 82, 85, pp. 452-4 and 456-7.

(15) W. F. Albright, "Dedan" in Gechichte and Altes Testment, Alt Festschrift (1953), p. 6.

whereas those found by Jaussen and Savignac are characterized by their soft and realistic modelling.[7] The partial variety of their costums was a form of the local Dedanite or Thamudic kilt,[8] rather than one influenced by the traditional Egyptian kilt, as previously suggested by Saleh.[9]

Cat.No.3. Statuette (Pl.4, Fig. 3)

Site	Um-Daraj
Dimensions	H: 21cm; W: 9cm; D: 7cm
Material	Red sandstone
Other remarks	One line inscription

The object is a torso, of crude worksmanship. The head is broken off immediately above the shoulder. The arms that are poorly carved, dangle alongside the body. Two incised lines are on the chest, probably to indicate muscles. Another, vertical line is also visible on the stomach. The kilt (H: 5cm, W: 8cm) is rudimentarily modelled in a rectangular shape. A Liḥyānite inscription giving the name of its donor is inscribed on the top side of the kilt. The back of the figure is unworked and roughly tooled. The text reads as follows:

ᶜydhmnt, i.e. *ᶜAythmanāt*, is a compound personal name formed either of a noun and the name of Manāt as its Genetive, and meaning "refugee of Manāt", or a verb and the name of Manāt as its Subject, and meaning "Manāt give refuge". Undoubtedly, *mnt* is the name of the well-known pre-Islamic Arabian deity "Manāt".[10] Elsewhere, the same name occurs in a Liḥyānite inscription.[11] Unfortunately the inscription is not very helpful as a means for dating. Nonetheless its content might support our suggestion that the remains of Um-Daraj, or part of them at least, belonged to a Liḥyānite temple. Thus, the statuettes of Um-Daraj were likely presented as votives to the Liḥyānite god Dhū-Ghābah.

The sculptures of Um-Daraj also include four male heads, of which three (Cat. Nos. 4-7), are very likely to have been broken from statuettes, as is clear from the necks, most which are still preserved. The classification of these heads as belonging to males is entirely based on the muscular appearance of the facial features. No other reliable criterion is obtainable. These heads are the following:

Cat.No.4. Male head (Pl.5, Fig. 4)

Site	Um-Daraj
Dimensions	H: 7cm; W: 4 cm.
Material	Red sandstone

The object is sculptured head, with a face that is somewhat thin, and forehead that is narrow. Although the facial features are defaced, the eyes seem to have been hollowed out originally, whereas nose and mouth were done in low relief. The ears are suggested by crescent shapes in low relief. The man wears a wig or head-cover of the same fashion as that of the personnage in Pl. 2a, b. Thus, it is possible that this head belongs to the broken headless statuette listed as No. 2 (Pl.2), in view of the agreement between them in proportions and their compatibility when fitted together as one piece (Pl.6, Fig. 5).

Cat.No.5. Male head (Pl.7, Fig. 6)

Site	Um-Daraj
Dimensions	H: 6.5cm; W: 6cm
Material	Red sandstone

The object is a sculptured head (Pl.7). The style of execution, especially that of the forehead and eye-sockets, is comparable with that of the head No.4 (Pl.5). Thus, one might assume that both

(7) A. Salih, "Some Monument of North Western Arabia in Ancient Egyptian Style" (reprinted from the *Bulletin of the Faculty of Arts*, Univ. of Cairo, Vol. XXVIII, parts 1 and 2, 1966, Cairo Univ. (1970) No. 37. p. 11f, Fig. 5a, 6a, b.

(8) H. A. Almazrou, *Stylistic and Comparative study of Unpublished Pre-Islamic Stone Sculptures from Arabia*, unpublished Ph. D. thesis, Univ. College, London, (1990), p. 53, Pl. 1a.b. and page 56.

(9) Saliḥ, "Some Monument of North-Western Arabia in Ancient Egyptian Style", p. 14.

(10) H. Ibn al-Kalbī, *Kitāb al-Aṣnām*, 2nd ed., by A. Zaki (Cairo, Dār al-Kutub, 1924), p. 13.

(11) G. L. Harding, *An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions* (Toronto: Near and Middle East, Series 8, 1971), p. 450.

two phrases may be read as *hbyt/hbt* ldhghbt "the house(?) for Dhū Ghābah". Compare in this connection, the other inscription, previously found in the ruins of Dedan containing the words: *[b] ny hbt ldhghbt* "[b]uilt the house for Dhū Ghābah[5]. Thus, one may assume, that the inscriptions of Um-Daraj refers to the construction of a sanctuary dedicated to the chief Lihyānite deity, Dhū Ghābah.

b) The existence of an altar within the ruins, for sacrificial use.

c) The statuettes under consideration might also be taken as an indication of the religious significance of the ruins of Um-Daraj.

d) The location of the site at the top of a mountain, is ideal for a temple rather than a secular building.

Following is the presentation of the objects under study.

Cat. No.1. Statuette: (Pl. 2a and b, Fig. 1)
Site Um-Daraj
Dimensions H:19cm; W: 5cm; D: 5.5 cm.
Material Red sandstone.

The object is the upper part of a male figure, sculptured in the round, in a bad state of preservation generally. Its legs are broken off. The head, too large in proportion to the slim body, wears a shoulder-length wig or head cover. The nose is long and highly ridged, whereas the eyes and mouth are lightly defined in relief. The arms are unnaturally thick, dangling alongside the body, with their fists clenched. The upper part of the body is shown naked, while the lower part is clad with a plain cloth. the short kilt is held at the waist with a double girdle.

The back of the figure is schematically done, with its lower end slightly protruding. This protrusion was, probably, to make it stand against a wall, as is common in conventional Egyptian statuary. Considering the angular appearance of this figure, one might conclude that the sculptor had laid more emphasis on the individual parts of the body, particularly when carving the arms and head. Therefore, the figure has largely effected its natural style. Despite that; the technical virtuosity of the carving, in general, reflects the skill of the artist.

Stylistically this statuette, as well as those following, are clearly influenced by Egyptian conventional statuary, not only in their execution, but also in their general appearance, such as the positioning of the arms and alongside the body and the distinctive head-dress, of which the latter is much inspired by traditional Egyptian hair style.

Cat. No.2. Statuette (Pl.3a and b, Fig. 2)
Site Um-Daraj
Dimensions H: 16cm; W: 5cm; D:5cm
Material Red sandstone

The object represents the lower part of a human figure. What remained of the clenched hands certainly indicates that the arm dangled alongside the body. The figure is slim and dressed in a plain, short kilt similar in style to that of the previous statuette, but without a girdle. The legs are too thick in proportion to the size of the body. There is a rectangular flat slob at the back, starting just under the end of the spinal column (H: 14.5cm; W: 4cm).

The style of the present figure (Pl.3a, b) shows many characteristics in common with the previous statuette, especially in the angular appearance, slimness of the body and proportions. Thus, they are likely to have been, more or less, of the same workmanship. One may even go further and assume that they were contemporaries. It is worth mentioning here that the workshop in which the two statuettes in question were manufactured differs from that of the two main Egyptianized statues, discovered by Jaussen and Savignac in the Lihyānite Sanctuary.[6] The statuettes of Um-Daraj are distinguished by their angular style,

(5) P. J. Parr, G. L. Harding and J. Dayton, "Preliminary Survey in N.W. Arabia, 1968", Reprinted from *Bulletin of the Institute of Archaeology* No. 10 (London, 1972), p. 52, Pl. 23, Lih. insc. No. 84.

(6) A. Jaussen and R. sevignac. *Mission Archeologique en Arabie*. Vol. II. pp. 59-61, pl. XVIII.

Ages, Vol. 7, Part 2, 27-41 (1992).

New Lihyānite Sculptures from al-cUlā, Saudi Arabia

Dr. Hamid Ibrahim al-Mazroo

Dr. Abdallah Adam Nasif

Abstract: **This study deals with some unpublished pre-Islamic statuttes recently discovered at al–cUlā, the ancient city of Dedan. They were found among the debris of a building, situated at the top of a mountain as Um-Daraj. Furthermore, two/related fragments were also found in Al-Khuraybah (the main site of the city of Dedan) at the Liḥyānite Sanctuary, earlier reported by Jaussen and Savignac. This material is presented here in a form of catalogue, after a brief introduction to the archaeological remains of Um-Daraj.**

The material presented in this paper comprises three broken sandstone statuettes (Cat. Nos. 1-3) and four sculptured heads (Cat. Nos. 4-7). They were discovered by an inhabitant of al–cUlā, at Um-Daraj. According to what he informed the authors, the objects were all found scattered in the debris of the ancient building there.

The ruins of Um-Daraj, itself, remained unknown until 1978, when the second author of the paper drew attention to the site as he conducted a survey in the area of al-cUlā.[1] It is located at the top of the mountain, of the same name (i.e. Um-Daraj. Pl. 1), that lies on the western side of the valley and faces the southern end of al-Khuraybah mountain, formerly known as Jabal Dedan[2] (See Map 1). The material under study also includes two related fragments, found at Al-Khuraybah, the main site of the ancient city of Dedan. The main remains of Um-Daraj, as listed in the survey above mentioned, are the following:

1. Fallen buildings, constructed mainly of rectangular sand-stone.
2. Alter-stones with a deep channel for blood drainage.
3. A number of Liḥyānite, Dedanite, Minaean and Thamūdic inscriptions.
4. Pottery sherds.
5. A number of grindstones.[3]

According to the evidence mentioned below, it seems highly probable that the ruins of Um-Daraj, or at least part of it, formed a temple dedicated to the Chief Liḥyānite deity Dhū Ghābah. This assumption seems reasonable if we bear in mind the following consideration.

a) First, two phrases left of what seems to be a dedicatory inscription, were found at Um-Daraj.[4] The photograph, that is not of good quality, taken of the phrases, shows *ldhghbt* "for Dhū Ghābah" certainly legible. The phrase preceeding this can be something like ḥbyṭ or ḥbṭ "the house(?)". Accordingly, the

(1) A. Jaussen and R. Savignac, *Mission Archeologique en Arabie* (Paris, 1914), vol. II,pp. 371-2.

(2) A. Nasif, Al-cUlā, An Historical and Archaeological Survey with a special Reference to Its Irrigation System (Riyadh: King Saud Univ. 1988), pp.24-5.

(3) Nasif, *Al-cUlā, An Historical*, Pl. XCI-XCV and (for example) CLVI-CLXIII.

(4) Nasif. *Al-cUlā, An Historical*, Pl. CLVI.

Ages, Vol. 7, Part 2, 27 - 99 Eng., 155 - 305 Ar. (1992).

English Section

– **New Lihyanite Sculptures from al-ᶜUla, Saudi Arabia**
Dr. Hamid Ibrahim al-Mazroo
Dr. Abdallah Adam Nasif 27

– **Archeological Survey in the Area of Shaqadud Cave, Central Sudan**
Dr. Yousuf M. Elamin 43

– **ᶜArif Hikmat Library: An Architectural Monument in Al-Madina, Saudi arabia**
Dr. Mohammad A. Al-Hussayen 71

– **Changes in Kushite (Ancient Sudanese) Burials during the Napatan Period**
Dr. Ali Ahmed Gasm el Seed 89

القسم العربي

– **تاصيل منهج البحث الأثري «نموذج منطقة المشرق العربي»**
د. عبد الرحمن الطيب الانصاري
د. زيدان كفافي ١٥٥

– **شواهد اثرية على استمرار الاستيطان في واحة الخرج في فترات ماقبل الإسلام**
د. عبد العزيز سعود الغزي ١٧١

– **مذبح السلام الأغسطي «الأصل والدلالة»**
د. جمال حسين الحرامي ١٩٣

– **نقوش نبطية جديدة من قارة المزاد سكاكا ـ الجوف «المملكة العربية السعودية»**
د. سليمان عبد الرحمن الزبيب ٢١٧

– **المدلول الأسطوري لدعوة مسيلمة بن حبيب الحنفي**
د. عبد الله بن إبراهيم العسكر ٢٥٥

– **التربة الايوان من انماط المباني فوق القبور في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي**
د. محمد عبد الستار عثمان ٢٧١

All MSS should be addressed to :

- Mars Publishing House,
P. O. Box : 10720, Riyadh 11443,
Saudi Arabia.
The Arabic Publishing & Distribution House Ltd.
49 Goldhawk Road
London W12 8 QP
England

ANNUAL SUBSCRIPTION RATE :

- Saudi Arabia	S.R. 100
- All Arab Countries	U.S. $ 35
- All European Countries	U.S. $ 40
- U.S.A. & Canada	U.S. $ 45
- Australia & South Asia	U.S. $ 50



A Semi - annual Journal of Historical, Archaeological and Civilizational Studies

VOLUME 7
PART 2
July 1992
Moharram 1413



Published by: **Mars Publishing House London**

Notes to Authors

1- "Ages" is a Semiannual journal published by Mars Publishing House and issued from its office in London.

2- Manuscripts should be submitted in triplicate, typewritten double spaced and no paper of A4 size (21 29.7 cm), on one side only. All pages including tables and illustrations should be consecutively numbered

3- The maximum limit of an article is 30 pages (about 7,000 words), with regard to the editing of books, the maximum limit is 50 pages (12,000 words).

4- An abstract of about 200 words should preface each article in Arabic and English.

5- Maps, figures and illustrations should be drawn with indian ink on white drawing paper of sufficient thickness to be acceptable for printing, with regard to photographs, these should be printed on glossy paper.

If the photographs are coloured, then the original slides are recommended.

6- Sub-titles and other phrases and idioms intended to be printed in bold face type should be underlined by waveyline, while the titles of books and periodicals should be marked by normal line.

7- Punctuation (Period, colon, semicolon, comma, interrogation and exclamation marks, etc.) should be carefully written. In general, MLA Style should be followed.

8- Footnotes :

Notes should be typed double spaced on separate sheets at the end of the article, list of bibliography is not recommended. Each note is intended to read like a sentence, without internal full stops. The general sequence of a note should have the following form :

Articles :

• G.R.D. king, "Some Reflections on the Umayyad Wall - Mosaic Tradition" Ages, vol. 1, part I 1406 A. H./1986 pp. 1-12.

• G. Caton Thompson, "Some palaeolichs from South Arabia", Proceedings of the Prehistoric Society, London, 1953 XIX, pp. 217f.

• Max Weber, the Protestant Ethic and the spirit of Capitalisms, trans. Telcott Persons (New York : Scribner, 1958), p.17.

• S. Y. Fisher, the Middle East - A History, 2nd ed. (New York : Alfred A. Knopp, 1969) pp. 133 - 134.

Name(s) of author(s); title of the chapter or part of the book ciede; title of the work; name(s) of editor(s), tranlator(s) and compiler(s); edition used; the series; the number of vulumes; place of publication, publisher and date of publication; vulume number; and page number(s).

After mentioning the first full reference not, the shortened form is recommended. This form consists of the author's last name alone, followed by relevant page numbers (23) Ali, pp. 18-27.

The once popular abbreviations (op. cit. in work cited and loc. cit. in the place cited) are now considered superfluous. If two or more works done by the same author are cited, citation should include a shortened form of the title after the author's last name.

(26) Ali, The all - parties, pp. 18-27.

Notes should be numbered consecutively throughout the paper starting from 1 without using astrisks or other symbols; In text, the number of footnotes should be typed slightly above the line and after all punctuation marks.

In case of book lacks printed publication information or pagination, indicate this by using one or more of the following abbreviations : n. p. = no place of publication, n. p. = no publisher, n. d. = no date, n. pag. = no pagination.

9- Originals of articles or essays sent for publication in the journal will not be returned, whether published or not.

10- Articles and essays have been appeared within the Journal according to technical considerations irrespective of the position of the writer.

11- Since the Journal has been published semiannual and distributed according to a fixed schedule, it is necessary to collectedit and print the materials in enough time prior the time fixed for distribution of the journal.

12- Articles or essays or translations which has been previously published are not accepted for publication and the materials accepted for publication in this journal cannot be published in other journals without prior written permission of the Chief Editors.

13- Articles may be written either in Arabic or in English.

14- The Chief Editors ask researchers and writers to follow these guidelines in order to assist the editors to perform their task and to achieve their objectives. Non-compliance with these instructions would oblige the Chief Editors to reject the Article.

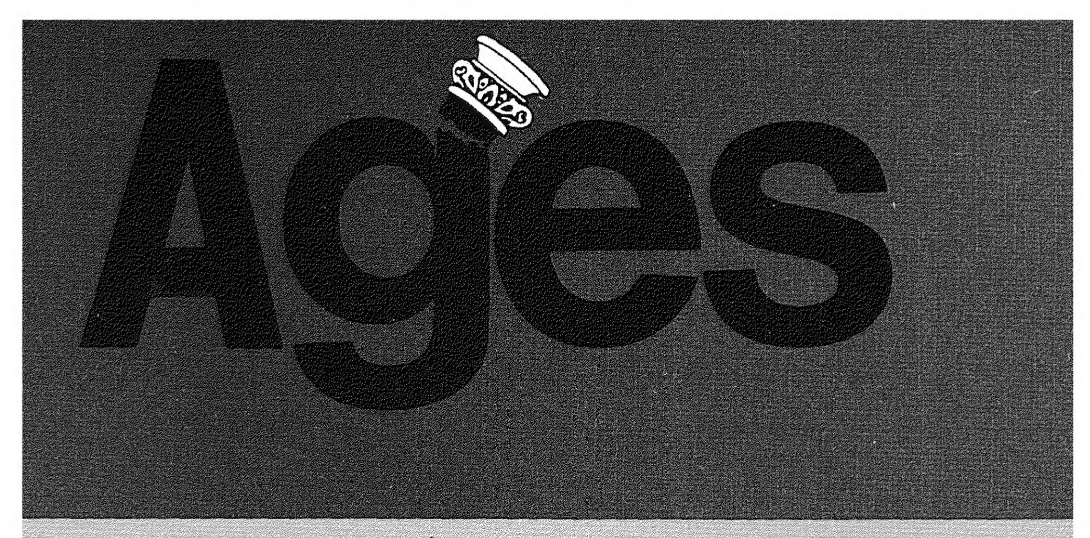
15- The final page proof of the articles should be checked by the writers, against the original MSS with no changes (addition or deletion), and returned with in 48 hours if so desired by the Chief Editors.

16- The writer of each article or essay will have a copy of the issue in which his article or essay is appeared, free of charge.

17- All MSS should be addressed to :

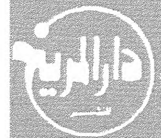
- Mars Publishing House, P. O. Box 10720, Riyadh 11443, Saudi Arabia.

- The Arabic Publishing and Distribution House Ltd., 49 Goldhawk Road, London W12 8 QP, England.



A Semi - annual Journal of Historical, Archaeological and Civilizational Studies

VOLUME 7
PART 2
July 1992
Moharram 1413



Published by: Mars Publishing House London